

أَعْلَمُ الْجِنَّا

أَقْلَمُ طَيْبَتِ الْعَرَبِ

تدوين حمدان وقدم لها

بعد الرعن ببروى

النشرات بيذار

# أَفَلَا يَرَى طَيْنَ عَنِ الْعَرْبِ

شبكة كتب الشيعة

نصوص حقوقها وقلم لها



shiabooks.net  
mktba.net رابط بديل

## بعد الرحمن ببروى

الطبعة الثالثة



|                                    |             |
|------------------------------------|-------------|
| أثولوجيا                           | الكتاب      |
| فلوطين                             | المؤلف      |
| عبدالرحمن بدوي                     | المحقق      |
| انتشارات بيدار - قم - الهاتف ٣٤٣٠٥ | الناشر      |
| الأولى في إيران                    | الطبعة      |
| ١٤١٣ هـ - ق.                       | تاريخ الطبع |
| أمير - قم                          | المطبعة     |
| ١٥٠٠                               | عدد النسخ   |

فهرس الكتاب

١٣

تعدادیل عام ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ...

أُنْوْلُوجِيَا أَرْسَطَاطَالِبِس

|  |     |       |
|--|-----|-------|
| استهلال  | ٣   | - ٧   |
| ذكر رموز المسائل التي وعد الحكيم بالإبانة عنها في كتاب «أنثولوجيا» | ٨   | - ١٨  |
| المير الأول : في النفس   | ١٨  | - ٢١  |
| كلام له يشبه رمزاً في النفس الصلكية                                | ٢٢  | - ٢٨  |
| المير الثاني   | ٢٩  | - ٤٤  |
| المير الثالث   | ٤٥  | - ٥٥  |
| المير الرابع : في شرف علم العقل وحُسْنه                            | ٥٦  | - ٦٤  |
| المير الخامس : في ذكر الباري وإداعه ما أبدع ، وحال الأشياء عنده    | ٦٥  | - ٧٣  |
| المير السادس : وهو القول في الكواكب                                | ٧٤  | - ٨٣  |
| المير السابع : في النفس الشريفة                                    | ٨٤  | - ٩١  |
| المير الثامن : في صفة النار  | ٩٢  | - ٩٩  |
| في القوة والفعل  | ٩٩  | - ١٢٠ |
| المير التاسع : في النفس الناطقة وأنها لا تموت                      | ١٢١ | - ١٢٩ |
| باب من الوادر  | ١٢٩ | - ١٣٣ |
| المير العاشر : في العلة الأولى والأشياء التي ابتدعت منها           | ١٣٤ | - ١٣٩ |
| بابٌ من الوادر   | ١٣٩ | - ١٤٢ |

- ف الإنسان العقل والإنسان الحسنى ... ... ... ... ... ١٤٢—١٥٨  
ف العالم العقل ... ... ... ... ... ١٥٨—١٦٤

## مقططفات لأفلاطين في العربية

- رسالة في العالم الإلهي (منسوبة إلى الفارابي) ... ... ... ... ... ١٦٧—١٨٣  
نصوص متفرقة لأفلاطين ... ... ... ... ... ١٨٤—١٩٧  
الفصول الأخيرة من « ما بعد الطبيعة » لعبد اللطيف البهدادي في أثولوجيا ١٩٨—٢٤٠  
الواضع المتناولة بين « أثولوجيا » و « تساعات أفلاطين » ... ... ... ٢٤١—٢٤٥  
معجم المصطلحات العربية واليونانية الواردة في « أثولوجيا » ... ... ... ٢٤٦—٢٥٠  
معجم المصطلحات العربية واللاتينية الواردة في « أثولوجيا » ... ... ... ٢٥١—٢٥٣  
فهرس الأعلام وأسماء الكتب ... ... ... ... ... ... ... ٢٥٤—  
تصويبات ومرجعات ... ... ... ... ... ... ... ٢٥٥—٢٥٦

## تصدير عام

- ١ -

### أثولوجيا

ما أحب حظًّا أفلوطين في العالم العربي !

لم يعرفه العربُ بالاسم الصربي وهو أفلوطين أو أفلوطيتوس - وإن أمكن استشفافه في أثبات « أسماء فلاسفة طبيعيين » ( كما ورد في المبرست لابن النديم ، ص ٣٥٧ من ١٥ طبع مصر هكذا : فلوطينس ) ، ولكن دون أي إيضاح آخر ؛ بل مرفوه بكلتبه هي : « الشيخ اليوناني » ؛ وكان أول من تنبه إلى أن « الشيخ اليوناني » = أفلوطين هو هاربرicker<sup>(١)</sup> في تعليقاته على ترجمته الألمانية لكتاب « الليل والنيل » للشہرستانی ، وواقه على هذا الرأي ريشان<sup>(٢)</sup> مع شئ من التحفظ ، وديتريص<sup>(٣)</sup> بغير تردد ؛ وأخيراً روزفال<sup>(٤)</sup> في مقالات له في مجلة « أورientalia » Orientalia ( ج ٢١ ص ٤٦١ - من ٤٩٢ سنة ١٩٥٢ ج ٢٢ ص ٣٧٠ - من ٤٠٠ ، سنة ١٩٥٣ وج ٢٤ ص ٤٢ - من ٦٦ ، سنة ١٩٥٥ ) ؛ أما الذين ذكروه من المؤرخين العرب بهذا الاسم الوصن « الشيخ اليوناني » فهم : أبو سليمان السجستاني في كتاب « صوان الحكمة » ( مخطوط المتحف البريطاني شرق ٩٠٣٣ ورقة ٢٨ ب و ١٢٩ ) والشہرستانی في « الليل والنيل » ( ج ٣ ص ٧٢ - من ٧٧ بهامش « الفصل » لابن حزم ، القاهرة ١٣٢١ ) ؛ ومسکويه في « جاویدان خرد » ( الحكمة الخالدة في نشرتنا ص ٢١٦ القاهرة سنة ١٩٥٢ ) ؛ ثم خصوصاً في مخطوط مجهول المؤلف ( برقم ٥٣٩ مارس شرق في أكسفورد ) . ثم خلطوا مع ذلك أخباره بخلوه صاحباً لذیوجانس الكلبی ( « صوان

Th. Haarbrücker : Religionsparteien und Philosophenschulen, übers.v. (١)

Th. Haarbrücker, 2. Band, S. 429, Halle 1860/1

- E. enan : Averroës et l' Averroïsme. Paris 1861, p. 63, n.2 (٢)

Die Sogenannte Theologie des Aristoteles Aus dem Arabischen Übersetzt von (٣)

Fr. Dieterici, S. X, Leipzig 1883. Fr. Rosenthal : "Ab·Sayh al-Yahūdī and (٤) the arabic Plotinus Source", in Orientalia, Roma 1858, 58, 65.

الحكمة» ورقة ٢٨ ب، ١٢٩؛ «جاويدان خرد» ص ٢١٦) ولم يذكروا شيئاً عن حياته، على الرغم من عادتهم في التوسيع في الحكايات والأخبار عن الحكماء اليونانيين. فلم يكن عيناً أن تظل شخصية «الشيخ اليوناني» غامضة كل الفوض لاتقاد تبرز لها في أذهان العرب أدنى صورة: من هو، وفي أيّ عصر عاش، وإلى أية مدرسة فلسفية ينتمي.

وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى لَمْ يَعْرُفُوا لَهُ كِتَابًا فَيُذَكَّرُوهُ . فَكِتَابُهُ «الْتِسَاعَاتُ» *Ennéades* قد لُخِّصَ — مع تغيير في الترتيب وتوسيع في النصـ اتباعه الإيضاح — منه أجزاء من «التساعات» الرابعة والخامسة والسادسة ، وتألف من هذه المخلاصة المزوجة كتاب أطلق عليه اسم «أُولو جيا أرسطوطايليس» . — ومن هذا يبدو أنه نسب إلى أرسطوطايليس ، لا إلى صاحبه الحقيق أفلوطين ؛ كما انتزع منه فصول أخرى أصبحت باسم : «رسالة في العلم الإلهي للفارابي» ، أى أنه نسب إلى الفارابي ، مع أنه في الواقع مستخلص من «النهاية» الخامس من «تساعات» أفلوطين ؛ والشذرات الأخرى وضعت باسم «الشيخ اليوناني» كما في الشهرستاني وفي المخطوط الجهمي المؤلف (٥٣٩ مارش شرق باـ كسفورد) .

وكل هذا زاد من خفاء معلم أفلوطين ، مع أن أثره في الفكر الإسلامي عامةً لا يقل  
أبداً عن أثر أرسطو ، بل يزيد عليه في تشعبه : إذ شمل الفلسفة والمذاهب الدينية ذوات  
النزاعات الروحية الفتوحية ، وتغلغل في ضمائر الفكرين المسلمين بطريقة لا شعورية كانت  
أعمق نفوذاً من ذلك المذهب المنطقي الجاف الظاهري الذي كان لأرسطوطاليين<sup>(١)</sup> .  
ولكن الباحثين الأوّل بين منذ النصف الثاني من القرن الماضي قد توّلوا هذه التواحي  
النامضة في أفلوطين عند العرب بالإيضاح .

<sup>١</sup> - خواه هاربریکر<sup>(٣)</sup> أو لاً فاقترن أن يُعد «الشيخ اليوناني» الوارد ذكره

(١) راجع عن تأثير «أتوبيجا» في الفلسفة الإسلامية بحث كراوس بعنوان «أفلوطين عند العرب» Paul Kraus : "Plotin ١٩٤١ — ص ٢٧٩ فـ « مضبطة المهد المصري » ، القاهرة سنة ١٩٤١ chez les Arabes", in *Bulletin de l'Institut d'Egypte*, t. XXIII.

(٢) المُرْجِمُ السَّابِقُ، الْوَضْمُ تَسْهِي.

وبندة عن مذهبـه في « الملل والنحل » للشهرستـانـي هو بعـينـه أـفـلـوطـينـ ، مؤـسـسـ الأـفـلاـطـونـيةـ الحـدـثـةـ . وـكـانـ ذـلـكـ سـنـةـ ١٨٥٠ـ — سـنـةـ ١٨٥١ـ .

٢— وفي سـنـةـ ١٨٥١ـ جاءـ فـاـشـرـوـ<sup>(١)</sup> فـقـرـرـ أنـ أـفـلـوطـينـ لـاـ بدـأـ يـكـونـ قدـ تـرـجـمـ إـلـىـ البرـيـةـ . بـيـدـ أـنـ رـيـنـانـ («ابـنـ رـشـدـ» صـ ٩٣ـ — صـ ٩٤ـ ، تعـلـيقـ ٢ـ طـ ٢ـ بـارـيسـ ١٨٦١ـ ؛ والـطـبـعـةـ الـأـوـلـ سـنـةـ ١٨٥٢ـ) شـكـ فـيـ هـذـاـ الـأـمـرـ بـعـضـ الشـكـ تـائـلـاـ «إـنـ لـدـيـنـاـ أـدـقـ الـمـعـلـومـاتـ عـنـ الـمـؤـلـفـ الـيـونـانـيـنـ الـذـيـنـ تـرـجـوـواـ إـلـىـ هـذـهـ الـلـغـةـ (الـمـرـيـةـ) ، وـلـيـسـ مـنـ يـتـبـعـمـ أـفـلـوطـينـ . وـهـارـ بـرـيـكـرـ (ترجمـةـ الشـهـرـسـتـانـيـ ، ٢ـ صـ ١٩٢ـ ، صـ ٤٢٩ـ) يـظـنـ أـنـ الـمـؤـلـفـ الـذـيـ يـسـمـيـ الشـهـرـسـتـانـيـ باـسـمـ «الـشـيـخـ الـيـونـانـيـ» لـيـسـ شـخـصـاـ آخـرـ غـيرـ أـفـلـوطـينـ . وـلـكـنـ أـيـّـاـ ماـ كـانـ صـاحـبـ هـذـاـ اـسـمـ ، فـنـ الـيـقـيـنـيـ أـنـ الشـهـرـسـتـانـيـ لـمـ يـعـرـفـ إـلـاـ عـنـ طـرـيقـ مـقـتـطـفـاتـ نـاقـصـةـ جـداـ .

٣— ثمـ جاءـ سـ . مـنـكـ فـيـ درـاسـاتـهـ الـتـىـ نـشـرـتـ بـارـيسـ سـنـةـ ١٨٥٧ـ بـعنـوانـ «أـمـشـاجـ منـ الـفـلـسـفـةـ الـيـهـودـيـةـ وـالـمـرـيـةـ» (صـ ٢٤٨ـ — صـ ٢٥٩ـ) فـتـاـولـ كـتـابـ «أـنـلـوـجيـاـ» فـيـ شـيـءـ مـنـ التـفـصـيلـ لـأـوـلـ مـرـةـ ، وـبـنـظـرـةـ نـافـذـةـ أـنـاـرـاتـ كـوـامـنـ الـمـشاـكـلـ الـتـىـ يـنـطـوـيـ عـلـيـهاـ . وـلـمـذـاـ نـورـدـ طـرـفـاـ مـاـ قـالـهـ فـيـ هـذـاـ الصـدـدـ :

« حـفـظـ لـنـاـ التـرـاثـ الـعـرـبـيـ أـنـرـاـ وـرـدـتـ فـيـ فـلـسـفـةـ الإـسـكـنـدـرـيـةـ ، وـخـصـوصـاـ فـلـسـفـةـ أـفـلـوطـينـ ، بـتـفـصـيـلـاتـ عـدـيـدةـ ، وـنـجـدـ فـيـ أـحـيـاناـ فـقـرـاتـ أـخـيـدـتـ بـنـصـهاـ مـنـ «الـتـسـاعـاتـ» . وـهـذـاـ الـأـثـرـ هـوـ الـكـتـابـ الـشـهـورـ «أـنـلـوـجيـاـ» الـمـسـوـبـ إـلـىـ أـرـسـطـوـطـالـيـسـ ، وـقـدـ طـبـعـ لـأـوـلـ مـرـةـ فـيـ مـسـتـهـلـ الـقـرـنـ السـادـسـ عـشـرـ فـيـ تـرـجـةـ لـاـتـيـنـيـةـ قـامـتـ عـلـىـ تـرـجـةـ عـرـبـيـةـ تـرـجـمـ إـلـىـ الـقـرـنـ النـاسـعـ<sup>(٢)</sup> . وـهـانـحنـ نـورـدـ هـنـاـ فـقـرـاتـ بـنـ هـذـاـ الـكـتـابـ وـفـقـاـ لـلـتـرـجـةـ الـلـاـتـيـنـيـةـ وـالـنـصـ

(١) « تـارـيخـ بـقـىـ مـدـرـسـةـ الـإـسـكـنـدـرـيـةـ » جـ ٣ـ مـنـ ١٠٠ـ ، بـارـيسـ سـنـةـ ١٨٥١ـ  
*Histoire critique de l'Ecole d'Alexandrie, 3 vols, Paris 1846—1851.*

(٢) فـيـ الـماـشـ التـلـيـقـ الـتـالـيـ ظـهـرـتـ الـتـرـجـةـ الـلـاـتـيـنـيـةـ فـيـ روـمـاـ سـنـةـ ١٥١٩ـ فـيـ حـجـمـ الـرـبـعـ ، تـحـتـ الـمـوـانـ: *Sapientissimi philosophi Aristoteli Stagirita Theologia, sive Mystica philosophia secundum Aegyptios, noviter reperta et en latinum castigatissima redacta*  
وـقـدـ أـعـادـ طـبـهـاـ *Patrizio* فـيـ الـجـمـيعـ الـمـوـسـومـ باـسـمـ *Nova de universis philosophia* وـهـذـهـ الـتـرـجـةـ لـمـ تـمـ عـنـ الـعـرـيـةـ مـبـاشـرـةـ . وـالـتـىـ حدـثـ هـوـ أـنـ *Franciscus Rosens* مـنـ رـاـفـاـنـاـ *Ravenna* وـجـدـ فـيـ دـمـشـقـ النـصـ =

العربي مماً ، وهذا النص العربي مخطوط في المكتبة الإمبراطورية (المكتبة الأهلية بباريس فيما بعد) ، وهذا النص العربي مختلفاً اختلافاً بيناً عن النص العربي الذي على أساسه قامت الترجمة اللاتينية ». ومن كلام منك هذا يتبين :

(أ) أنه كان أول من تنبه إلى أن كتاب « أتولوجيا أرساططاليس » يتضمن « فرات بنصها » من « ساعات » أفلوطين . ولو أنه دفع البحث في هذا الباب لانتهى إلى ما سينتهي إليه ثالثتين روزه في سنة ١٨٨٣ — وستحدث عن هذا بعد قليل — من بيان أن الكتاب كله متزع من « ساعات » أفلوطين ، وليس فقط بعض « فرات » . ولكن فضله لا ينكر على كل حال في هذه الإشارة الموجهة .

(ب) أنه كان أول من تنبه إلى وجود خلاف « محسوس جداً » très sensiblement

— المرفق لهذا الكتاب ، فكلبموسى روباس أو روبياس Moïse Rovas ou Arovas — وهو طبيب يهودي من قبرس — بترجمة إلى الإيطالية . وبحسب هذه الترجمة الأولى قام Nicolaus Castellani de Faenza بترجمة إلى اللاتينية ؛ وهذه الترجمة اللاتينية قدمها Fransiscus Roseus إلى البابا ليون العاشر بوصفها من أهم مؤلفات أرساطوطاليس وما فيها من آراء يتفق مع الإنجيل (رابع Biblioteca Graeca édit. de Harles, t. III, p. 278

« والمترجم الأول — موسى روبياس — قد ترجمه إلى اللغة العبرية ، كما قال هو نفسه في حاشية كتبها بخطه بمقدمة في مخطوط عربى بالمكتبة الإمبراطورية (fonds de l'Oratoire, No 181) وهذا المخطوط يتضمن أيضاً شرحاً على كتاب « الأخلاقي » لأرساطو ، قام به روبى يوسف بن شطوب الذى انتهى من شرحه هذا في ٢٠ مارس سنة ١٤٥٥ بعدينة اشقوية (أسبانيا) . وفي خاتمة مقدمته ، يقول الشارح عن « أتولوجيا أرساطوطاليس » ما يلى :

« يقول المحدثون من الطهاء أنه وجد في مصر كتاب لأرساطوطاليس ، ورجع فيه عن قوله بقدم العالم وعن سائر الآراء التي تناقض مذهب موسى ؟ وبنقال إن شمعون العادل هو الذى جعله يرجع عن أقواله » . « وفي المماشى نجد الحاشية التالية ( وقد ألمت — تغنينا — بعض المروف والكليات التي ضلت أثناء التجليد ) :

« يقول من قرأ في هذا الكتاب ، موسى بن يوسف روبياس : وقع الأهل العربي لهذا الكتاب بين يدى أئمته مقايى بدمشق ، فترجمه إلى اللغة المقدسة ؟ ومن الحق أن أرساطو قد رجع فيه عما ينافى شيئاً من مذهبنا . وقد ألقى (أرساطو) عند نهاية حياته وغنى نتفاق مجبيته . وقد وسعه باسم كتاب « أتولوجيا » ويعناته : « بحث في الإلهيات » ... وفيه أسرار الحكمة وغموض الفلسفة ، ويتتألف من ١٤ مقالة » .

« وفي ورقة ٤ بـ من خطوطنا هذا ، ينقل موسى روبياس فرات بالعبرية من أتولوجيا أرساطوطاليس المزعم هذا » .

على حد تعبيره — بين النص العربي الوارد في مخطوط المكتبة الأهلية بباريس (أول ترقيم : ٩٩٤ ، ثانى ترقيم : الملحق العربى رقم ١٣٤٣ ؛ الترقيم الثالث وهو الحالى : ٢٣٤٧) وبين النص العربى الذى عليه قامت الترجمة اللاتينية . وهذه مشكلة لما كل خططها كما استغرف عما قليل .

٤ — ولو أن ديتريصى نسبه إلى الإشارة الأولى لمنك جلاد عمله متقدماً ، ولو فرع على الباحثين التاليين محمودات عديدة ؛ فكان لابد أن ننتظر سنة ١٩٥١ ليقوم اشتيفيس Shwyz ببيان تفصيل للمواضع المتنازعة بين « أولوجيا » وبين « التساعات » .

وقد قام ديتريصى بنشر النص العربى وفقاً لثلاث مخطوطات هي :

(١) برلين برقم ٤٧١ أشبرنبرغ Berliner Bibl. Spr. وقد افترض تاريخه حوالي سنة ١٠٠٠ م .

(ب) باريس الملحق العربى رقم ١٣٤٣ ، وتاريخه ١٦ ربيع سنة ٩٣٤ (كذا !) فخراسان . ولم يستند منه عادة إلا في الموضع الذي بها مناقص في مخطوط برلين الذي اعتمد أساساً .

(ح) نسخة نسخها له تلميذه سرتضى كولي خان عن نسخة كانت موجودة في وقف تبريز .

وأولاً قد جعله أساساً لأنّه خيراً ، ولو أنه مع ذلك قد لعبت به الحشرات فتركّت فيه خروماً كثيرة عن طريق المخطوطين الثاني والثالث ، فضلاً عن أنه عديم الشكل ، بخط فارسي ضئيل ، يحتمل عدة تأويلات في القراءة .

ثم نشر النص العربى بالعنوان التالى :

*Die sogenannte Theologie des Aristoteles, Aus Arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben von Dr. Fr. Dieterici, Professor an der Universität Berlin*

وظهر في ليبتسك عند الناشر : مكتبة هنركس سنة ١٨٨٢  
Lelzig. J.C. Hinrichs' sche Buchhandlung, 1882

ورؤوس المسائل الواردة في أوائل الكتاب قد نقلها ديتريصي في نشرته إلى نهاية الكتاب (ص ١٧١ - ص ١٨٠) ويستغرق النص العربي ١٨٠ صفحة تضاف إليها مقدمة بالألمانية في ست صفحات ، ختمها بالتاريخ « شارلوتنبورج في أكتوبر سنة ١٨٨٢ » . وفي السنة التالية - سنة ١٨٨٣ - نشر له ترجمةألمانية في ليبتسك بعنوان :

*Die sogenannte Theologie des Aristoteles, aus dem Arabischen übersetzt. Leipzig, 1883*

وكان ديتريصي قد تناول « أثولوجيا » بالبحث قبل ذلك في الأبحاث التالية :

(١) « Die Theologie des Aristoteles », in ZDMG, XXX (1877), p. 117—126.

(ب) « Sur les études philosophiques des Arabes au X<sup>e</sup> siècle »,

وهو بحث ألقي في المؤتمر الرابع الدولي المستشرقين المنعقد بفلورنسه في ١٤/٩/١٨٧٨ ، ونشر في فلورنسه سنة ١٨٨٠ .

(ج) « Ueber die sogenannte Theologie des Aristoteles bei den Arabern », in Abhandlungen und Vorträge des V ten internazionalen Orientalistencongresses, Berlin 1882, II, 1, S. 3—12

ولكنه لم يأت في هذه الأبحاث كلها بمجديد يوضح حقيقة كتاب « أثولوجيا » .

هـ - وإنما بدأ البحث الجدي في حقيقة هذا الكتاب لما أن ظهرت ترجمة ديتريصي الألمانية . قام فالنتين روزه Valentin Rose بالتعريف بهذه الترجمة في « المجلة الألمانية لنقد الكتب » Deutsche Literatur-Zeitung ( سنة ١٨٨٣ ، عبود ٨٤٣ - ٨٤٦ ) فلاحظ ، مع الدقة الشديدة ، أن كتاب « أثولوجيا أرسسطو طاليس » هذا ليس شيئا آخر غير ترجمة موجزة paraphrase يتغافل حظها من الدقة وحسن الفهم للأصل وهذا الأصل هو التساعات الرابعة والخامسة والسادسة من « التساعات » أفلوطين ! ومن هنا رأى - وهو الحجة في اليونانيات وبخاصة ما يتصل بأرسسطو المنحول - أن لهذا الكتاب قائمة أخرى لا شئ فيها تتعلق بتحقيق نص كتاب « التساعات » في اليونانية ، كما تتعلق باستمرار تأثير أفلوطين طوال المصادر الوسطى . ولماذا راح - « بسرعة عاجلة » على حد تعبيره - يضع لوحه للاتفاقات بين مolars كتاب « أثولوجيا » وبين نظائرها في « التساعات » دون استقصاء

ولا تفصيل ، لأن الأمر كان أمر اكتشاف مفاجئ سريع أراد إعلانه بمناسبة ظهور هذه الترجمة ، فلم يكن المجال متسعًا لهذا العمل التفصيلي الكامل . ولكن له الفضل – على كل حال – في إثبات هذه اللمحة التي رفت في ذهن مُنْك من قبل وما لبّث أن اختفت وأصبح من الثابت منذ الآن – أعني منذ سنة ١٨٨٣ – أن كتاب «أنيوجيا أرسطاطاليس» ما هو إلا تلخيص لبعض «الساعات» أفالوطين . وكان على الباحثين بعد ذلك أن يبينوا بالتفصيل ما هي الموضع المتناظرة بين «أنيوجيا» وبين «الساعات» ، وأن يفيدوا من الواحد في تحقيق نص الآخر . هذا وقد أكَد روزه أنه «لا مجال للقول بوجود رواية مختلفة للنص العربي» (عمود ٨٤٥) .

٦ – وهذا العمل المطلوب لم يفعله الباحث التالي لديتريصي وروزه ، وأعني به اشتينشيدر الذي تناول كتاب «أنيوجيا» بالبحث في موضوعين :

(١) الأول في كتابه : «الترجمات العبرية في القرون الوسطى» ، برلين سنة ١٨٩٣

M. Steinschneider : *Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters.* Berlin, 1893  
§ ١٣٠ (عن ٢٤٤ – ص ٢٤٥)

(ب) والثاني في كتابه «الترجمات العربية عن اليونانية» (٣٩ § ٦٣) (= «النشرة المركزية لشئون المكتبات» كراسة ١٢ ، ليپتسك سنة ١٨٩٣) ص ٧٧ وما يليها .

*Die Arabischen Uebersetzungen aus dem Griechischen, Leipzig 1897*  
(= *Centralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft XII, Leipzig 1893*)

وفي البحث الأول من هذين نقل ما أوردته مُنْك في الخاتمة التي ترجمناها من قبل (ص ٣ تعليق ٢) مما يتصل بالترجمة اللاتينية . ثم نقل عن هانبرج<sup>(١)</sup> أن الترجمة اللاتينية طبعت سبع مرات ، وأن الترجمة اللاتينية التي قام بها بطرس القسطلاني Petrus Castellani من فانسا Faenza وطبعت في روما سنة ١٥١٩ نادرة جداً ؛ وقد أعيد طبعها في فرارا Ferrara

(١) في بحثه بعنوان « حول الكتاب الأفلاطوني المحدث : أنيوجيا أرسطاطاليس » ، ظهر في « جلسات أكاديمية بافاريا للسلكية » ، قسم الفلسفة ، ج ١ (سنة ١٨٦٢) من ١ – ١٢ Haneberg : "Ueber das neuplatonische Werk : Theologie des Aristoteles", in Sitzungsberichte der Königlichen bayerischen Akademie, phil. Classe, I (1862), p. 1–19.

سنة ١٥٩١ ، والبندقية سنة ١٥٩٣ ، وفرنكلفورت سنة ١٥٩٣ . وقد قام جاك شاربنبيه Jacques Charpentier بتصحيح اللغة اللاتينية لهذه الترجمة ، وكان ذلك على حساب أمانة الترجمة ودقّتها فكان عمله هذا بثابة *Umarbeitung* (= صياغة جديدة ، تقييم كامل ) ، وقد ظهر في باريس سنة ١٥٧١ ، وأعيد نشره في طبعة « مؤلفات أرسطو » ( دون الموسى التي وضعها شاربنبيه ) بباريس سنة ١٦٢٩ ( ج ٢ من ١٠٣٥ وما يتلوها ) وسنة ١٦٣٩ ( ج ٤ من ٦٠٣ وما يتلوها ) . والترجمة اللاتينية ، حتى في الطبعة الأولى ، قبل تصحيح شاربنبيه ، تختلف عن المخطوطات العربية المعروفة ( ويظهر أن أصلها مفقود ) لاف التقسيم خسب ( ١٤ مير ، وفي العربي ١٠ ) ، بل كأري هانبرج ( من ١٥ ) لعبت الترجمة اللاتينية بالأصل لعباً كبيراً حتى استحال أحياناً إلى تلخيص موسّع ، وكثيراً ما تبدل في الأفكار تبديلاً جوهرياً ، كوضعها « الأنبياء » مكان « الحكماء الأقدمين » . ويرى روزه ( عمود ٨٤٥ ) أن الخلاف جوهرى بعد المير الثامن . وقد أقام في المير العاشر فصل طويلٌ مسيحي الزعة يتناول الله وكلة الله والعقل الفعال والمقل المنفل . كذلك نرى في المير الثاني عشر من الترجمة اللاتينية أن الموضع ١٤ وغيرة غريب . ولماذا فإن الترجمة اللاتينية تزييفٌ صنع للاتفاق مع الأسكولانية الكنسية . ولا مجال للقول بوجود « رواية مختلفة » للنص العربي نفسه ، كازعم مُنك ( « أمشاج » من ٢٤٩ ) كما أن موسى روّا س لا ذنب له في الأسر ( رغم الأخبار التي أوردها عنه مُنك من ٢٥٠ من ٢٥٧ ) . وفي الكتاب العاشر من الترجمة اللاتينية يظهر الخلاف بين اللاتينية والأصل العربي على أجيال صورة ( قارن العربي ١٠٤ - ١١٠ في ديريسي [ = ١٠٧ - ١١٣ في نشرتنا هذه ] ، والترجمة الألمانية ١٠٥ - ١١١ ، بالفصل ١٨-١ XC في اللاتينية ) ؛ لكن موسى يشهد هنا على وجود الفصل الخامس .

ومن هذا التلخيص لما أورده اشتينشنيدر في بحثه الأول هذا يتبيّن أنها أكتفى بتلخيص ما قاله مُنك ثم هانبرج ، ولم يضف إليه إلا توكيداً أثبتت الأبحاث المقللة بطلانه وهو توكيده عدم وجود « رواية مختلفة » للنص العربي كما توسم ذلك بلوذعية خارقة ، وزعمه أن الترجمة اللاتينية « تزييفٌ صنع للاتفاق مع الأسكولانية الكنسية » . فزاعم اشتينشنيدر

هنا مستذروها رياح الاكتشافات الجديدة بعد ذلك بقرابة أربعين عاماً .

أما في البحث الثاني فيستعرض ما قاله فترش (ص ٦١٢) حينما أراد قراءة كلمة «أثولوجيا» : «أبولوجيا» Apologia ، وفليجل Flügel («الكندي» ص ١٠) ، وفليشر Fleischer وهو بريker الذين أرادوا قراءتها أثولوجيا *allogoria* (= علم العلل) – وكل هذا خطأ ، مع أن القبطي سمي أفلوطين باسم «الشيخ اليوناني» . وقد قدم هذا الفصل من القبطي سلفسنardi سامي . ثم يورد مستهل الكتاب بعد أن ذكر نشرة ديتريسي وترجمته واكتشاف فالنتين روزه أنه مأخوذ من « ساعات » أفلوطين . ويتساءل : هل يكون فرفوريوس مؤلف هذا التلخیص ؟ والكتاب قد ذكره ابن أبي أصیبعة (ج ١ ص ٦٩) باسم « كتاب القول على الربوية » ، وكذلك فعل حاجي خلیفة (ج ٥ ص ١٣٨ تمت رقم ١٠٤٠٩) .

وخرج بعد ذلك على تأثير الكتاب فقال إن الفارابي وإخوان الصفا ذكروه واقتبسا منه ، كما نقل عنه بطريق غير مباشر موسى بن عزرا (حوالى سنة ١١٣٨ في إسبانيا) . وذكر أن منك وجد آثاراً لهذا الكتاب في فلسفة ابن جبرول (يهودي إسباني في القرن الحادى عشر) وفي الترجمة العبرية للقصة الفلسفية : « ابن السلطان والدرويش » لابراهيم بن حسني (القرن الثالث عشر) التي لم يكشف أصلها العربي بعد . ويدرك ابن سبعين في مراساته مع فردريلك الثاني ملك صقلية – وهو يسرد كتب أسطوطاليس الإلهية – خمسة كتب ، من بينها « أثولوجيا » . ثم يختتم الفصل بقصة الترجمة اللاتينية كما أوردها منك وأشارنا إليها ونحن نلخص البحث الأول لاشتینشنيدر .

ومن هذا العرض لبحثي اشتینشنيدر يتبيّن أنه لم يخطأ بالبحث في حقيقة كتاب «أثولوجيا» خطوة جديدة ؛ وعمله عادة تحصيلي جمعي ليس فيه اكتشاف ولا إعمال ذهن . ٧ – ولا بد أن ننظر سنة ١٩٣٠ لنعثر على جديد في هذا الموضوع . أما في الفترة ما بين سنة ١٨٨٣ وسنة ١٩٣٠ فلم يكن ثمة إلا تكرار وتلخیص للأبحاث السابقة كما فعل اشتینشنيدر أو توجيه البحث إلى ميدان آخر هو ميدان السريانيات ، على رغم أن الكتاب أصلاً سريانياً هو الذي ترجم إلى العربية . ومن الذين ساروا في هذا الاتجاه بـ مشترك

A. Baumstark في بحث صغير له بعنوان : « في التاريخ الأول لكتاب أثولوجيا أرسطاطاليس » (في « مجلة الشرق المسيحي » ج ٢ (سنة ١٩٠٢) ص ١٨٧ - ص ١٩١ )<sup>(١)</sup> انتهى فيه إلى القول بوجود أصل سرياني للترجمة العربية عنه قام . أما السرياني الذي قام بوضعه أو ترجمته فهو إما أن يكون يوحنا الأفاني<sup>(٢)</sup> - وكان راهباً يظن أنه درس في دير شمون المعمودي في تلشين ، وله نضال شهير مع فيلوسيوس ، ودرس الطب والمعنون في الإسكندرية ؛ ووضع كتاباً حاول فيه صبغ الأفكار الأفلاطونية المحدثة بصبغة مسيحية ويصعب فيه ملkipصدق وإبراهيم دوراً رئيسياً ؛ وإما أن يكون سريانياً آخر قريب الشبه بيوحنا الأفاني في الاتجاه الروحي .

\*\*\*

٨ - وإنما خطأ البحث فيما يتصل بالترجمة اللاتينية خطوة جبارة في سنة ١٩٣٠ حينما كتب أ. بوريسوف مقلاعاً بالروسية في مجلة Zapiski Kollegii Vostokovedov، ٧ (١٩٣٠، ج ٥، سنة ١٩٣٠ ، ص ٨٣ - ص ٩٨) بعنوان : « الأصل العربي للترجمة اللاتينية لكتاب أثولوجيا أرسطاطاليس » .

ونظراً إلى أهمية هذا البحث ، ولأنه بالروسية وهي لغة يقل من يعرفها عدا أهليها ، بينما زاماً علينا أن نلخص مضمونها تلخيصاً شاملـاً :

\*\*\*

(١) بدأ ذكر عنوانات الكتاب :

١ - في نشرة ديتريصي : « كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية أثولوجيا وهو قول على الروبية ، تفسير فرفوريوس الصورى » .

(١) وراجع له أيضاً : « تاريخ الأدب السرياني » ، ص ١٦٧ ، بون سنة ١٩٢٢ (وهو يتكلم عن يوحنا الأفاني ) ؟ ثم « الآداب المسيحية في الشرق » ليتسك (مجموعة جوشن Osschen) سنة ١٩١١ ج ٢ ص ٢٥٠ .

(٢) راجع عنه : بومترك « تاريخ الأدب السرياني » ص ١٦٦ - ص ١٦٧ ؟ ثاودورس بركوني ج ٢ ص ٣٣١ وما يليها ؟ تاريخ ميخائيل السرياني (للمرة شابو) ٣١٣ (٤: ٢٥٠ وما يليها) .

- ٢ — في « الفهرست » (فوجل ص ٢٥٢) ، الفارابي (رسائله نشرة ديتريصي ٢٨ ، ٢٣) ، القسطنطيني (نشرة برت ص ٤٢) : « كتاب أنولوجيا » .
- ٣ — في « رسائل إخوان الصفا » (المختصر الذي نشره ديتريصي ص ١٢١) : « كتاب الثالوچيات » :
- ٤ — في « حاجي خليفه » (نشرة فوجل ٥ : ١٣٨ تحت رقم ١٠٤٠٩) « كتاب القول على الربوبية » ، وفي موضع آخر (٥ : ٦٦ برقم ١٠٠٠٥) : « كتاب الثالوچيات » .
- (ب) ثم أشار إلى ترجماته اللاتينية :

- 1) Petrus Nicolaus Faventinus (Castellani) : *Sapientissimi philosophi Aristotelis Stagiritae Theologia, sive mystica philosophia secundum Aegyptios noviter reperta et in latinum castigatissime redacta.* Roma 1519. In-4°, car. goth.
- 2) Franciscus Patricius : *Mystica Aegyptiorum et Chaldaeorum a Platone voce tradita ab Aristotele excepta et conscripta philosophia,* Ferrara 1591
- 3) Jacobus Carpentarius (Charpentier) : *Aristotelis libri XIV de secretoire parte divinae sapientiae secundum Aegyptios.* Paris 1571, ex Officina J. Du Puys, In-4°, 1504

(ح) ذكر رأى روزه Rose (الوارد في 1883 DLZ، عبود ٨٤٣ وما يليه)، وتوكيده (الموضع نفسه، عبود ٨٤٥) أنه « لا مجال للقول بوجود رواية مختلفة للنص العربي » von einer « verschiedenen Recension » des Arabischen Textes selbst ... kann keine Rede sein.

ولكن بوريسوف وجد هذه الرواية المختلفة في هذه الشذرات التي تتفق تمام الاتفاق مع الترجمة اللاتينية . وهي مأخوذة من مجموعة Firkowitsch وترجع إلى ثلاثة مخطوطات مختلفة ، وهي مكتوبة بم高峰论坛 عبرية ، لكن يلوح أن إحداها نسخة عن مخطوطة بم高峰论坛 عبرية خالية من النقط .

وهنا يورد بوريسوف (من ص ٩٠—ص ٩٤) فقرتين ويقارن بينهما وبين نظائرهما في الترجمة اللاتينية وفي رواية نشرة ديتريصي (مع ذكر المحواشي الواردات في المخطوطة) :

اللاتينية لـ<sup>(\*)</sup>

... Neque harum scientia indiget: quia ut a sapiente dictum earum causa est, omnes in se continens. Summus opifex omnia in intellectu conservat, quae certo ordine in animum eduxit, per medium intellectum : et in naturam, per animalium : in mundum vero hunc, per utrumque, donec ventum ad singula. Cum vero Deus intellectum procreaverit, hicque rerum causa sit : consequitione quadam efficitur, Deum rerum omnium esse opificem, nec earum scientia indigere. Quas si intellectus ignorat, eo certe ignorat, quod illas ex nihilo primo non procreavit. Sicut et earundem Deus scientiam habet, quia illarum est opifex. Atque intellectus eas ignorare dicitur, quas in se ipsis non

المخطوطة الجديدة A  
 ولا حاجة به<sup>(١)</sup> إلى معرفتها<sup>(٢)</sup> لأنَّه علَّة فيها، وهي معلوماته كلها. فإذا كانت فيهم بحاجة<sup>(٣)</sup> إلى معرفتها. وهذا كذا ذكر الحكيم أنَّ الله تعالى بندر الأشياء كلها في القلب فهو يخربها دائمًا في النفس بلا واسطة، وفي الطبيعة بواسطة النفس، وفي العالم بواسطتها في شيءٍ إلى أن ينتهي إلى الجزيئات. فإذا جعل الله تعالى العزل علَّة الأشياء فهو عذتها ومحيط بها والأشياء كلها فيه لأنَّها معلوماته<sup>(٤)</sup>، فلم يبحج إلى معرفتها، وإنما جعله بها من حيث أنه ليس بمقدورها فاعلماً لا من شيء. والأول الحق يعرفها حق

D ديتريصي (١١ : ٢٤)  
 = من ٣٧ س ١٥ وما يليه  
 في نشرتنا هذه )  
 ولا حاجة إلى معرفتها لأنَّه علَّة فيها وهي معلوماته كلها. فإذا كانت فيه لم يبحج إلى معرفتها. وكذلك النفس تحمل معلوماتها بالنوع الذي ذكرناه آنفًا ولا تحتاج إلى معرفة شيءٍ من الأشياء إلا إلى معرفة القلب والملة الأولى ، لأنَّهما فوقها الخ.

(١) يعني بالعقل .

(٢) يعني لك معرفة الأشياء .

(٣) في المخطوط : لأنَّه معلوماتها .

(٤) من ١٤ ب وما يليها من ترجمة كاربنتيه اللاتينية بباريس سنة ١٥٧١ .

cognoscit sicque  
in eodem , essentialiae  
cognitio, quemdam  
est ignoratio si cum  
Dei cognitione con-  
feratur. Non enim  
cum se talem qualis  
est, cognoscit, om-  
nino in ignoratione  
versatur : (qui enim  
hoc dici potest, cum  
ipse sit idem cum  
scientiis et iis rebus  
quae sciuntur : et  
quemadmodum antea  
dictum est, animus  
per hunc contempla-  
tur ?) sed hoc tant-  
um afferimus, eius  
scientiam ignoran-  
tiam quandam esse,  
si ex rerum omni-  
um opifice spectetur.  
Quomodo animus  
cum intellectu com-  
paratus id ignorat  
cuius causa est,  
alloqui primo rerum  
omnium opifice, ut  
superiore, non indi-  
geret etc...

(١) ناقصة في المخطوط .

(٢) المخطط: مع قسا.

(٢) في المخطوط : فليس .

(٤) خاتمة في المخطوط.

(2)

L (= p. 105 b, tr. Charpentier) A

... Quare etiam ipse  
vere animus est :  
corpore autem indi-  
get, sicut artifex  
instrumento. Nec  
tamen hoc intereunte,  
Ipse interit. Corpus  
autem animi instrum-  
entum esse dicitur :  
quia ut artifex indiget  
instrumentis ad opus  
accommodatis, verbi  
gratia, faber securi,  
sutor acu, nessor  
falce, nauta remo :  
sic animus aptum  
corpus sibi expedit  
in quo sit, animique  
facultates, partes  
corporis organicas,  
in quas Ipse influit.  
Id vero ita esse ex  
eo intelligi potest,  
quod animus in  
suis facultatibus  
corporis tempera-  
tionem sequitur. Si  
quidem eius actiones  
manifestam verita-  
tam recipiunt, cor-  
pore quavis de causa  
ut ab aegritudine,

... فالإنسان إذن هو

النفس بالحقيقة لأنه يكون  
بالنفس هو ما هو ، وبها صار  
نابتاً دائمًا ، وبالجسم صار فانياً  
وأقحًا تحت الفساد ، وذلك لأن  
كل جرم سركب وكل سركب  
واقع تحت الأخلال والفساد .  
وكذلك آلة كل صانع ، وليس  
فساد الآلة<sup>(١)</sup> لفساد مستعملها .  
والذى يُبيّن أن النفس كالصانع  
والجسم بجميع أعضائه آلة<sup>(٢)</sup>  
أن آتها مضاهرة لها لأن كل  
صانع إنما يصنع بألة مشاكلاً  
لصنوعه ، وبحسب ملامدة  
صناعته : فالنبار ينجر بألة  
مشاكلاً لصناعته كالقدوم  
والانتشار ، والخياط يخيط بألة  
ملائمة لصناعته كإبرة والمفاصن ،  
والحصاد يقصد بألة مشاكلاً  
للحصد كالنجعل<sup>(٣)</sup> ، والملائحة  
يصل بالسكن والمقاذف —  
وكذلك النفس : لما كانت  
مستعملة للبدن استعمال الصانع

Dieterici (122:7sqq)

= من ١٢٢ ، س ١٥ )  
وما يليه هنا )  
فالإنسان إذن هو  
النفس ، لأنه بالنفس  
يكون هو ما هو ، وبها  
صار نابتاً دائمًا ، وبالجسم  
صار فانياً فاسداً ، وذلك  
لأن كل جرم سركب ،  
وكل سركب واقع تحت  
الأخلال والفساد ، وكل  
جسم إذن منحل واقع  
تحت الفساد .

(1) في المخطوط : موجب ( التصحيف من عندنا ) .

(2) في نسخة بوريسوف يضيف : [ بين أيضًا ] .

(3) في المخطوط : وهو كالنجعل .

*immutato. Contra que  
multa corpori acci-  
dunt propter anim-  
mum eodem ut inst-  
rumento utentem ut  
tristitia, metus, cupi-  
ditas, laetitia, dolor.  
Quare inter ea affec-  
tionum communi-  
catio et committ-  
tionis quaedam vicis-  
titudo, indicant  
corpus aptum esse  
oportere ad servien-  
dum animo domi-  
nant. Idque amplius  
ex eo etiam Intelli-  
gitur, quod animali  
aliquo, sicut accidere  
solet intereunte,  
munquam alterum  
ex orientur cui idem  
animus accommodari  
posuit : ut cuivis  
animali animus  
proprius insit :  
non autem retro  
commeando, culvis  
animo subiectum sit  
proprium animalis*

لأنه بحسب ما كل لها . ولذلك  
قيل إن قوى النفس تابعة لمزاج  
البدن ، فـ <sup>(١)</sup> مما كانت الأفكار  
بالعقل تابعة لبعض أحوال  
البدن ، كما نرى . من أحوالها  
عند العوارض والأمراض فيظهر  
التغير في أفعال النفس بحسب  
تغير البدن . وكذلك تعرض  
للجسم أفعال كثيرة بسبب <sup>(٢)</sup>  
النفس مثل الحزن والخوف  
والعشق واللذة والغم . فلما  
كان كل واحد منها يشارك  
صاحبـه عند نزول الآفات ويكون  
كل واحد منها سبباً لنزول  
الأثر الذي نزل به — دل على  
أن كل جسم ملائم للنفس  
التي <sup>(٣)</sup> تستعمله . ويتضح ذلك  
عند حدوث ما يحدث على  
المجرى أنه لم يتولد فقط ماصورته  
صورة حيوان ما ونفسه نفس  
غيره من الحيوان . لكنه إذا  
كان الجسم جسم الحيوان نفسه

(١) فـ المخطوط : كان .

(٢) فـ المخطوط : لسب .

(٣) فـ المخطوط : الذي .

corpus. Nam quia  
praeparato corpori  
animum respondere  
necessus est, idcirco  
temperationem eius  
non eandem esse  
oportet in animoso  
et timido : quemad-  
modum non eadem  
sunt ferramenta fabri  
et sutoris etc...

دالماً نفس ذلك الحيوان بعينه .  
وكذلك إذا كانت نفس جنس  
من أجنسه نفسها <sup>(١)</sup> لا حالة  
جسم ذلك الحيوان . فيجب  
ضرورةً متى كان الجسم محال  
من الأحوال أن تكون النفس  
محال مشاكلاً له . — فقد تبين  
أن الأجسام وأعضاءها يجب أن  
تكون مشاكلاً لما عليه أحوال <sup>(٢)</sup>  
النفس وأن الميئه <sup>(٣)</sup> التي يُعمل  
منها الشجاع يجب أن تكون  
غير الآلة التي يُعمل منها الجبان ،  
كما أن الآلة التي ينجر بها غير الآلة  
التي يخاطط بها أو يكتب لها .

(٤) ويرى بوريسوف أن هذه الرواية الواردة في هذا المخطوط هي الأصلية ، وأن الرواية الأخرى الواردة في نشرة ديتريخى ليست إلا رواية صنعت وفق أغراض واستعمال جمود المسلمين .

(ه) هذه الشذرات توجد في الجموعة الثانية من مجاميع فركوتش Firkowitsch وتألف من ثلاثة شذرات أحدها الشذرة رقم ١١٩٨ (جموعة أو سلسلة جديدة) وتشغل ١١٧ ورقة مقاس  $13 \times 19$  سم مسطرتها ١٥ . ويوجد ٧٠ حاشية تقريرياً .

والشدرة الثانية برقم ١١٩٧ (سلسلة جديدة)، وتشغل ١٦ ورقة مقاس ٢٢٥ × ١٦ سم

(١) في المخطوط : فمه .

(٢) يزيد بوريسوف إصابة « من > أحوال » — ولا داعي له .

(٣) كذا ! ولعلها : الآلة .

والسلطة بين ١٥ و ٢٢ سطراً . وهذه الفقرة تبدأ من منتصف المقالة التاسعة من الترجمة اللاتينية .

والشذرة الثالثة برقم ٢١٧٣ (تبعاً لفهرست جرجي) وتشمل ١٧ ورقة ، وفي الورقة ٢٠ سطراً .

و سننشر هذه « الرواية » المختلفة لنص « أثولوجيا أرسطاطاليس » ، ضمن الجزء الثالث من « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » .

ومن هذا كله قد ثبت ما يأى :

(أ) أن الترجمة اللاتينية تقوم على نص عرب روایته مختلف عن النص التقليدي الشائع « لأنثولوجيا ». وبهذا بطلت مزاعم اشتينشنيدر وروزه حينما أكدوا أنه « لا مجال للتحدث عن رواية مختلفة للنص العربي » ؛ وتأيد الفرض اللازم الذي أوجى به منك .

(ب) أن اختلاف الروایتين للنص العربي يثير المشكلة من رأسها ، مشكلة كتاب « أثولوجيا » : أى الروایتين أصح ؟ وما السبب في هذا الاختلاف ؟ وإلى من ترجع كلتاها ؟ وهل صحيح ما يزعمه بوريسوف من أن الروایة الثانية المتفقة مع الترجمة اللاتينية هي الأصلية ، وأن الروایة الأولى التقليدية صيغت حتى تتفق ونوازع جمهور المسلمين ؟ .

كل هذه مشاكل جديدة يشيرها اكتشاف بوريسوف للرواية الأخرى . وكان مشاكل الكتاب — بعد أن ظننا أنها تقدمنا في حلها شوطاً واستئنافاً طويلاً — قد عادت إلى بداية الأمر من جديد !

ومن الواضح أنها لن نستطيع أن ندلل برأى في المسألة قبل أن ننشر هذه الروایة المخالفة — فإنما أن يتيسر لنا ذلك نرجي البحث في الموضوع من هذه الناحية .

وعلى كل حال فقد فتح بوريسوف اتجاهاماً جديداً للبحث في مشاكل كتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » .

٩ - وَنِمَّ أَبْجَاهُ آخَرْ فَتَحَهُ بِأَوْلَ كِرَاوَسْ فِي بَحْثٍ<sup>(١)</sup> قَدَّمَهُ إِلَى الْمَهْدِ الْمَصْرِيِّ بِجَلْسَةِ ٧ أَبْرِيلِ سَنَةِ ١٩٤١ ، ثُمَّ نُشِرَ فِي « مَضْبِطَةِ الْمَهْدِ الْمَصْرِيِّ » ( ج ٢٣ فَصْلِ سَنَةِ ١٩٤٠ - سَنَةِ ١٩٤١ ) وَقَالَ فِي تَقْدِيمِهِ إِنَّهُ تَلْخِيَصٌ لِبَعْضِ الْأَبْحَاثِ الَّتِي سَتَكُونُ مَوْضِعُ كِتَابٍ تَأْخِيرٍ طَبَعَهُ لِلظَّرُوفَ الْحَالِيَّةِ ، يَعْنِي ظَرُوفَ الْحَرْبِ . وَعَنْوَانُهُ : « أَفْلَوْطِينُ عَنْدَ الْعَرَبِ ، مَلَاحَظَاتٌ عَلَى شَذْرَةٍ جَدِيدَةٍ مِنَ التَّرْجِيمَةِ الْمُوسَعَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِلْتِسْاعَاتِ » ( مِنْ ص ٢٦٣ إِلَى ص ٢٩٥ مِنْ « مَضْبِطَةِ الْمَهْدِ الْمَصْرِيِّ » ) . وَقَدْ اتَّهَمَ بِأَوْلَ كِرَاوَسْ فِي سَبْتَمْبَرِ سَنَةِ ١٩٤٤ قَبْلَ أَنْ يَتَكَبَّنَ مِنْ إِخْرَاجِ هَذَا الْكِتَابِ الَّذِي وَعَدَ بِهِ ؛ وَلَمْ يَجِدْ فِي أُورَاقِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ - وَهِيَ مَحْفُوظَةٌ بِالْمَهْدِ الْفَرَنْسِيِّ لِلآثارِ الشَّرْقِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ - مَا يَدْلِلُ عَلَى أَنَّهُ أَجْزَى هَذَا الْكِتَابِ الْمُوعُودِ . وَلَعِلَّ انشِفَالَهُ بِمَسَأَلَةِ الشِّعْرِ الْعَبْرِيِّ فِي أَسْفَارِ الْكِتَابِ الْمَقْدَسِ هُوَ الَّذِي صَرَفَهُ عَنْ هَذَا الْمَيْدَانِ الَّذِي كَانَ خَلِيقًا أَنْ يَأْتِي فِيهِ بِالْأَبْحَاثِ الْمُتَازَّةِ الْخَصْبَةِ . فَكَانَ نَظَرِيَّةُ الشِّعْرِ الْعَبْرِيِّ فِي الْكِتَابِ الْمَقْدَسِ - تِلْكَ النَّظَرِيَّةُ الْوَهْيَةُ الَّتِي اندْفَعَ فِيهَا بِكُلِّ حَاسَةٍ وَبِغَيْرِ تَحْفَظٍ وَلَا أَنَاءً - قَدْ كَانَتْ لِعَنَّهُ مَنْدُوجَةً : أَصَابَتْهُ فِي صَمِيمِ حَيَاتِهِ ، إِنْ صَحَّ مَا يَقُولُ إِنْ إِخْفَاقَهُ فِي إِثْبَاتِهَا كَانَ مِنْ دَوْاعِيِّ ضَيْقَهُ بِالْحَيَاةِ مَا دَفَعَهُ إِلَى الْإِتْهَارِ ، وَإِنْ كَنَّا نَحْنُ لَسْنَا مِنْ هَذَا الرَّأْيِ بَلْ نَرَى أَنَّ إِتْهَارَهُ كَانَ لِأَسْبَابِ سِيَاسِيَّةِ عَنِيفَةً ؛ وَأَصَابَتْهُ فِي عَمَلِهِ الْعُلَمَى فِي مَيْدَانِ التَّرْجِيمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ عَنِ الْيُونَانِيَّةِ ، وَبِخَاصَّةٍ مَا اتَّصلَ مِنْهَا بِالْأَفْلَاطُونِيَّةِ الْخَدْنَةِ .

فِي هَذَا الْبَحْثِ يَكْشِفُ بِأَوْلَ كِرَاوَسْ - بَعْدَ أَنْ اسْتَعْرَضَ اسْتِمْرَاضًا سَرِيعًا جَدًّا - يَكَادُ لَا يَتَجاوزُ ذِكْرَ الْأَسْمَاءِ وَالْأَبْحَاثِ فِي كِتَابِ « أَثُولُوجِيَا » وَأُثْرِهِ فِي الْفَلَسْفَةِ الإِسْلَامِيَّةِ - عَنْ شَذْرَاتِ وَرَدَتْ فِي الْمُخْطُوطِ رُقْمِ ١١٧ حَكْمَةً بِمَكْتَبَةِ تِيمُورِ بَدَارِ الْكِتَابِ الْمَصْرِيَّةِ ( ص ٢ - ص ١٥ ) بِعِنْوانِ « رِسَالَةُ فِي الْعِلْمِ الْإِلَمِيِّ » لِلشِّيْخِ الْفَاضِلِ الْعَالَمِ الزَّاهِدِ أَبِي نَصْرِ الْفَارَابِيِّ . قَرَأَهَا فَشَكَّ فِي نَسْبَتِهَا إِلَى الْفَارَابِيِّ : لَا لَأَنَّ الْأَرَاءَ الْوَارَدةَ فِيهَا لَا يَمْكُنُ أَنْ تَنْسَبَ إِلَى الْفَارَابِيِّ الَّذِي عَالَجَ فِي كُتُبِهِ لَا شَكٌ فِي صَحَّةِ نَسْبَتِهَا إِلَيْهِ مِثْلِ « الْمَدِينَةِ الْفَاضِلَةِ » مَسَائِلُ الْوَاحِدِ وَالْكَثِيرِ وَصَدُورِ الْمُوْجُودَاتِ وَالْجَوَاهِرِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ الْخَدْنَةِ ( الْفَنْسُ ، الْمَقْلُ الْخُ )

طريقة لا تختلف كثيراً عمّا في مضمون رسالتنا هذه - ، ولكن لأنّ أسلوب الفارابي أشدّ إيحازاً، وهو خالٍ من كل تزويق وتكلّم ، وليس فيه شيء من الغموض الذي يشعر به القاريء لهذه الرسالة . ومن ناحية أخرى وجّه في «رسالة العلم الإلهي» هذه طائفة كبيرة من الاصطلاحات لا يحمد لها المرء عند الفارابي ، اصطلاحات تذكّر بلغة «أثولوجيا أرسطوطاليس» .

«وكانت دهشتي - هكذا يقول كراوس - حينما تبين لي أن هذه الرسالة المنسوبة إلى الفارابي ليست إلا تلخيصاً موسعاً paraphrase يتفاوت دقةً لمستويات منتزعة من النساع الخامس من «تساعات» أفلوطين ! وزاد من أهمية هذه الرسالة أنه ليس من بين الشذرات الأفلوطينية الواردة فيها شذرة وردت في «أثولوجيا أرسطاطاليس». وهكذا فإن «رسالة العلم الإلهي» تقدم شاهداً جديداً على التأثير - غير المفرون باسمه - الذي كان المؤلفات أفلوطين في تاريخ الفكر العربي» (ص ٢٨٠ - ٢٨١).

ثم أورد بعد هذا لوحة نظائر بين فقرات «رسالة العالم الإسلامي» وبين نص «التساعات» هكذا:

| رسالة العلم الإلهي        | التساعات                        | رسالة العلم الإلهي      | التساعات                |
|---------------------------|---------------------------------|-------------------------|-------------------------|
| ١٣ - ١٣ : ٩٥ (مع حذف)     | ٤٨ - ٤٨ بليجاز                  | ١ - ١ (١٧ - ١٦) ١٤ - ١٤ | ٥٠ - ٥٠ ٣٥              |
| ٢١ - ٢١ (١٨ - ٢٠) ١٨ - ١٨ | ٥٢ - ٥٢ ١ - ١ (١٩ - ٢٣)         | ٦ - ٦ (١ - ١٠)          | ٥٣ - ٥٣ ٢ - ٢ (٣ - ٧)   |
| ٢٧ - ٢٧ (٢٢ - ٢٧)         | ٥٤ - ٥٤ ٣ - ٣ (٤٣ - ٤٤)         | ٧ - ٧ بأكمله مع بعض     | ٥٥ - ٥٥ (٤ - ٤)         |
| ٣٠ - ٣٠ (٢٨ - ٣٠)         | ٥٦ - ٥٦ ؟ - ؟                   | الحذف)                  | ٥٧ - ٥٧ ٤ - ٤ (١٤ - ١٨) |
| ٤٠ - ٤٠ (٢١ - ٤٠)         | ٥٨ - ٥٨ ٤ - ٤ (١٤ - ١٨)         | ١٠ - ١٠ (١٧ - ٢١) نهاية | ٥٩ - ٥٩ ٥ - ٥ (٢١ - ٢١) |
| ٤١ - ٤١ (١٣ - ١٩)         | ٦٠ - ٦٠ ٥ - ٥ (٢٩ - ٣٩)         | ٦٣ - ٦٣ بليجاز          | ٦٤ - ٦٤ ٦ - ٦ (٢٨ - ٣٤) |
| ٤٢ - ٤٢ (٤٦ - ٤٦)         | ٦٧ - ٦٧ ٦ - ٦ خلاصة خاتمة الفصل | ٣٥ - ٣٥ عنوان           |                         |

|       |                                |           |                            |           |
|-------|--------------------------------|-----------|----------------------------|-----------|
| إيجاز | (١٩-١) ١٤٥                     | ١٦٥ - ١٥٧ | (١٩-١) ٧-                  | ٧٨ - ٦٨   |
|       | (١٢-١) ٢ -                     | ١٦٨ - ١٦٦ | (٣٥ - ٢٦) -                | ٨١ - ٧٩   |
| إيجاز |                                |           | (١١-١) ٨-                  | ٨٧ - ٨٢   |
|       | (٤٠ - ١٣) ٢ -                  | ١٧٩ - ١٧٩ | (٣٧ - ٢٤) ٨-               | ٨         |
|       | (٥٥ - ٢) ٥٥                    | ١٨١ - ١٨٠ | (٤٨ - ٣٨) ٨-               | ٩٢ - ٧٩   |
|       | (٣٥ - ١٢) ٤ -                  | ١٠٩ - ١٨٢ | (٢٢ - ١٥) ٩ - (٩٧) ٩٦ - ٩٣ |           |
|       | (إيجاز)                        |           | (١٠ - ١) ١١ ٣٥             | ١٠٤ - ٩٨  |
|       | (١١) ٥٧ -                      | ١٩٢ - ١٩١ | (٣٨ - ٢٥) ١٢ -             | ١١٢ - ١٠٥ |
|       | (٢٨ - ٢٧) ٦ -                  | ١٩٣       | (٥١ - ٤٠) ١٢ -             | ١٢٠ - ١١٣ |
|       | ? (٢٦) ٨ -                     | ١٩٤       | ١٣ - الاستهلاك             | ١٢١       |
|       | (٣٩ - ٢٧) ٩ -                  | ٢٠٢ - ١٩٥ | (إيجاز)                    |           |
|       | (١٨ - ١) ١٠ -                  | ٢١١ - ٢٠٣ | (٢٦ - ٦) ١٣ -              | ١٣٢ - ١٢٢ |
|       | (٢٠ - ٥) ١١ -                  | ٢١٨ - ٢١٢ | - ١٤ (إيجاز)               | ١٣٨ - ١٣٣ |
| إيجاز |                                |           | (٩ - ١) ١٥ -               | ١٤٣ - ١٣٩ |
|       | (٢٠ - ١٤) ١٢ - (٢٢٢) ٢٢١ - ٢١٩ |           | - ١٥ (إيجاز)               | ١٤٨ - ١٤٤ |
|       | (٣٩ - ٣٧) ١٢ -                 | ٢٢٣       | (١٦ - ٨) ١٦ -              | ١٥٣ - ١٤٩ |
|       | - ١٣ (مختصرًا)                 | ٢٢٨ - ٢٢٤ | - ١٦ (تلخيص)               | ١٥٥ - ١٥٤ |
|       | ١٩٥                            | ٢٣٤ - ٢٢٩ | باقي الفصل                 |           |
|       | - ٢ (٢٨ - ١٩)                  | ٢٣٩ - ٢٣٦ | عنوان التساع ٤٥            | ١٥٦       |

وأعداد الرسالة هنا هي أرقام وضعها كراوس لكل جملة من مجل «رسالة العلم الإلهي». ثم نشر ثلاثة مقتطفات هي ١٨ - ١٥٦ £ ٦٤ - ٢٠٣ £ ٦٢ - ٢٠٦

(٤) في هذا الجدول : هـ - التساع الخامس من تاءات أولوطين ، والرقم بعده يشير إلى رقم الفصل من الفصول التسعة التي يشملها التساع ، والرقم بعده يشير إلى رقم الفقرة في داخل الفصل ؛ والأرقام بين قوسين تشير إلى عدد الأسطر في كل فترة - وذلك كله بحسب نشرة برييه Brebier في مجموعة *Les Belles-Lettres* بباريس سنة ١٩٢٤ - سنة ١٩٣٦ في ٧ مجلدات .

٢٠٩ - ٢١١ أرقها بترجمة ، وأرفق كل ترجمة بالنص اليوناني المعاذر لها في «الن ساعات» ثم أبدى بعض ملاحظات يقارن فيها بين الترجمة العربية والنص المعاذر اليوناني .

ونحصررأيه في موضوع هذه الشذرات الجديدة فقال : إن الترجمة الغربية ليست حرفية أبداً . وإلى جانب الترجمات اللاتينية ، هناك طائفـة من الموضع تكتفى بتلخيص الأصل اليوناني بكل إيجاز . ومن جهة أخرى نشاهد توسعـات للشرح وفسيرـات غالباً اعتباطـية واستطرادات ، وحواشـى وشروحـاً يبدو منها الأول وهـلة أن أساس هذه الترجمـة أصل يـبعـد جداً عن النـص اليـونـانـي لـكتـاب «الـنـسـاعـات» ؟ ولكنـ النـظـرة الفـاحـصـة تـبيـنـ أنـ هـذـهـ الشـروحـ والـحوـاشـىـ والـاستـطـراـدـاتـ إـنـماـجـاءـتـ مـنـ عـنـدـ وـاضـعـ التـلـخـيـصـ نـفـسـهـ . وـعـلـىـ غـرـارـ سـائـرـ المـتـرـجـمـينـ الـعـربـ ، يـمـيلـ وـاضـعـ التـلـخـيـصـ إـلـىـ التـرـجـمـاتـ الـمـزـدـوـجـةـ ، وـذـلـكـ بـأـنـ يـتـرـجـمـ الـلـفـظـ الـيـونـانـيـ بـكـلـمـتـيـنـ عـرـبـيـتـيـنـ . وـالـأـخـطـاءـ الـبـيـنـةـ الـعـرـبـيـةـ وـسـوـءـ الـفـهـمـ يـمـكـنـ كـلـ هـذـاـ أـنـ يـفـسـرـ عـلـىـ الـأـقـلـ جـزـئـياـ — باـفـرـاضـ تـرـجـمـةـ سـرـيـانـيـةـ وـسـيـطـةـ بـيـنـ الـأـصـلـ الـيـونـانـيـ وـهـذـهـ التـرـجـمـةـ الـعـرـبـيـةـ . وـفـيـ كـلـ هـذـهـ الـخـصـائـصـ تـنـتـفـقـ رسـالـةـ «ـفـيـ الـلـمـ الـأـلـهـيـ»ـ معـ كـتـابـ «ـأـنـولـجيـاـ»ـ أـرـسـطـاطـالـيـسـ»ـ : فـوـسـائـلـ الـأـسـلـوبـ وـاـحـدـةـ ، وـالـاصـطـلاـحـاتـ الـمـسـتـخـدـمـةـ فـيـ كـلـ الـكـتـابـيـنـ وـاـحـدـةـ كـذـلـكـ . وـهـذـاـ يـؤـذـنـ قـطـعاـ بـأـنـ مـتـرـجـمـ الشـذـرـاتـ الـأـفـلـوـطـيـنـيـةـ الـوـارـدـةـ فـيـ «ـرـسـالـةـ الـلـمـ الـأـلـهـيـ»ـ ، عـمـاـسـ الـكـنـدـيـ ، وـقـدـ عـاـشـ قـبـلـ الـفـارـابـيـ — الـمـرـعـومـ أـنـهـ مـؤـلـفـ «ـرـسـالـةـ الـلـمـ الـأـلـهـيـ»ـ — بـقـرـابةـ قـرـنـ مـنـ الزـمـانـ .

ثم بـسـوقـ كـرـاوـسـ شـواـهـدـ عـلـىـ هـذـهـ الـاـنـفـاقـ فـيـ الـمـصـطـاجـ لـتـأـيـدـ مـاـ ذـهـبـ إـلـيـهـ .

وـالـنـتـيـجـةـ الـخـطـيرـةـ فـيـ اـكـتـشـافـ كـرـاوـسـ هـذـاـ هـيـ أـنـقـدـ تـرـجـمـ (أـوـ نـحـصـ وـتـرـجـمـ)ـ إـلـىـ الـعـرـبـيـةـ مـنـ «ـنـسـاعـاتـ»ـ أـفـلـوـطـيـنـ أـكـثـرـ مـاـ تـضـمـنـهـ نـصـ «ـأـنـولـجيـاـ»ـ ، وـإـنـ كـنـاـ لـاـ تـزالـ فـيـ نـطـاقـ النـسـاعـاتـ الـثـلـاثـةـ الـأـخـيـرـةـ ، لـأـنـ هـذـهـ الـمـوـاضـعـ الـجـدـيـدـةـ مـأـخـوذـةـ كـلـهاـ مـنـ النـسـاعـ الـخـامـسـ بـيـنـماـ «ـأـنـولـجيـاـ»ـ مـأـخـوذـةـ مـنـ النـسـاعـاتـ :ـ الـرـابـعـ وـالـخـامـسـ وـالـسـادـسـ ، وـبـيـقارـنـةـ مـاـ اـنـزـعـهـ كـلـاـهـاـ مـنـ النـسـاعـ الـخـامـسـ نـجـدـ :ـ

«رسالة العلم الاملئ»

«أبولوجيا»

فصل ١ بنود ٣ (٢٣ - ٧)

(٤١ - ١) ٤

(٢٠، ٦ - ١) ٥

(١٠، ١٢ - ١) ١١

(٢٠ - ١٢) ١٢

فصل ٢ بنود ١ (٢٤، ٢ - ١)

فصل ٣ بند ١ (تلخيص)، ١ (٢٣ - ١٩)

وعنوان الفصل

(٩ - ٧، ٣ - ٢) ٢

(٤٤ - ٤٣) ٣

(١٨ - ١٤؛ ١) ٤

(٣٩ - ٢٩؛ ٢١) ٥

(٣٤ - ٢٨) ٦

(٣٥ - ٢٦؛ ١٩ - ١) ٧

(٤٨ - ٣٨؛ ٣٧ - ٢٤؛ ١١ - ١) ٨

(٢٢ - ١٥) ٩

(١٠ - ١) ١١

(٥١ - ٤٠؛ ٣٨ - ٢٥) ١٢

(استهلال؛ ٦ - ٢٦) ١٣

(يامجاز)

(١ - ٩) (تلخيص) ١٥

(٨ - ١٦) (وخلصة بقية الفصل) ١٦

فصل ٤ بند ١ (١ - ١٩) والعنوان

(٢٣)

١٢ - ١ (بِيَمْجَازٍ) - ٤٠ (١٣ - ١٢)

فصل ٥ بند ٢ - ٣ (موجزاً)

٤ (١٢ - ٣٥، مختصرأً)

٥ (١١ - ٧)

٦ (٢٨ - ٢٧)

٨ (٩٢٦)

٩ (٣٩ - ٢٧)

١٠ (١٨ - ١)

١١ (٢٥ - ٢٠ موجزاً)

١٢ (١٤ - ٢٠ : ٢٧ - ٣٩)

١٣ (موجزاً)

فصل ٨ بند ١ (٤٠ - ١)

(٤٦ - ١) ٢

(٣٦ - ١) ٣

(٧ - ١) ٤

(٤٦ - ٢٤) ١٠

(٣٩ - ١) ١١

(٢٦ - ١) ١٢

(٢٢ - ١٢) ١٣

فصل ٩ بند ١ (مختصرأً)

٢ (٢٨ - ١٩)

٣ (مع الحذف)

٤ (٧ - ٢)

٦ (١٠ - ١)

- ٧ (باًكله ، مع بعض الحذف)
  - (٢١ - ١٧) ١٠
  - (٢٤ - ٤) ١١
  - (١٣ - ١٩) يأيحاز
  - (١٤ - ١١)

ومن هذه المقارنة يتبيّن أن « رسالة العلم الإلهي » استخلصت من أربعة فصول من التساع الخلاص ، بينما ما ورد في « أثولوجيا » من هذا التساع لم يستخلص إلا من ثلاثة فصول ، وليس بينهما شيء مشترك . ومن هنا يتبدّل إلى الذهن السؤال التالي :

لِمَ لَا تَكُونُ «رِسَالَةُ الْعِلْمِ الْإِلَمِيِّ» قَسِيمًا مِنْ «أُنْتُوْلُوجِيَا»؟

هذا فرض شديد الإغراء ، لأن التشابه — كا بين كراوس — في الأسلوب والمصطلح وطريقة التلخيص بارز جداً بحيث يدعو إلى الظن بأن شخصاً واحداً هو الذي صنع كلّيما : «أثولوجيا» و «العلم الإلهي» .

لكن يصعب هذا الفرض أن الكلام متطرق في هذه الموضع من «أثولوجيا» التي تلخص النساع الخامس بحيث لا يشعر الرءو بنفس طويل مثل هذا الذي تمثله «رسالة في العلم الألهي». على أن هذا لا يعني من أن تكون هذه الرسالة فصلاً قائماً برأسه في «أثولوجيا» ثم أفرد على حدةٍ فكان هذه الرسالة. ولو كان فيما اقتبسه المؤلفون من «أثولوجيا» شيءٌ مأخوذٌ من رسالتنا هذه، لأمكن حل المسألة بطريقة حاسمة.

فهذه الدصوص الجديدة تزيد من مشاكل كتاب «أثولوجيا» ولا تقدم في حلها شيئاً؟ إنما خطورتها - كما قلنا - في بيان أن ما استخلص من «تساعات» أفلوطين وترجم إلى العربية أكبر كثيراً مما كان يظن .

١٠— وقبل بحث كراوس هذا بأربع سنوات قام بول<sup>(١)</sup> هنري ، الراهب اليسوعي

<sup>1</sup> Paul Henry : "Vers la reconstitution de l'enseignement oral de Plotin", (1) Académie Royale de Belgique. *Bulletin de la classe des Lettres*, t. XXIII, 6, Séance du 7 Juin 1937. Bruxelles, 1937.

البلجيكي ، ببحث بعنوان « نحو استرداد التعليم الشفوي لأفلوطين » نُشر في « مضيطة الأكاديمية الملكية في بلجيكا » قسم الآداب (المجلد ٢٣ : ٦ ، جلسة ٧ يونيو سنة ١٩٣٧ ص ٣١٠—ص ٣٤٢) حاول فيه إثبات أن كتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » يمثل التعليم الشفوي لأفلوطين الذي سجله تلميذه أميليوس Amelius وأنه تبعاً لهذا أسبق من « النساعات » التي نشرها فرفوريوس . ولعل « أثولوجيا أرسطاطاليس » أن يكون قسماً ، لعله الأول من المقالات المائة التي يتتألف منها « تعابيرات المجالس » *πανούσιών εκ τῶν συνομιών* ، وهي النص الكامل لبعض محاضرات أفلوطين سجله تلميذه أميليوس .

حلل بول هنري كتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » فوجده يتتألف من ثلاث قطع متباينة :

(١) مقدمة : الجزء الأول منها منحول انتحالاً فاحشاً : فيه يصور « أثولوجيا » على أنه تتمة لـ « لميتافيزقا ». وهذه المقدمة الأولى من عمل الكندي ، وأسلوبها يخالف أسلوب سائر الكتاب .

(٢) جدول فيه ذكر « رموز المسائل » التي يقال إنها بمحنة في كتاب « أثولوجيا » وقد رأى فيه الباحثون في اليونانيات شذرة من *Ἐπιχειρήματα καὶ Κεφάλαια* لفرفوريوس ( = الرموز والسائل ) والدليل على هذا أن العنوان واحد : « الرموز » و « المسائل » في اليوناني ، و « رموز المسائل » في العربي . وثانياً لقوله : « تفسير فرفوريوس الصوري ». وثالثاً خصوصاً لأسباب باطنية يؤيدها ما نعرفه عن « الملحقات » « والسائل » عند فرفوريوس وغيره . فهى تبدأ بقوله : « في » *φέρει* و « أن » *τί* ، أو باسم . وهي موجزة جداً ، وعديدة ، وتتوالى في غير ترتيب ، وأحياناً تتكرر ، وأحياناً أخرى تتضمن تفصيلات لا توجد في « النساعات » مثل الإشارة إلى « محاورات » أفلاطون . ورموز المسائل هذه تتبع خطوة خطوة نص المقالة الرابعة من القساع الرابع ؛ ولا صلة لها بما يباق في كتاب « أثولوجيا ».

(٣) نص « أثولوجيا » : ويتألف من عشرة مiams ، تتفاوت في الطول ، وفي داخل بعضها عنوانات فرعية . من مؤلف هذا النص ؟ رأى المستشرقون عامةً أنه من عمل تلميذ مباشر لأفلوطين ، لم يحددوا من هو ، بل تركوا أمر ذلك لعلماء اليونانيات . ولما أثبت فالنتين روزه أنه فيما عدا عشرين صفحة تقريراً باقي النص « مأخوذ » من « النساعات »

اجتمع الرأي على تحديد حقيقة «أثولوجيا» : وهي أنه «مجموع مؤلف» من مستخلصات ، أو ترجمة موسعة paraphrase لفصول من أفلوطين . أما العلماء المتخصصون في دراسة أفلوطين فقد جملوا تاريخ «أثولوجيا» متأخراً عن ذلك ؛ ولم يروا في النص العربي فائدة إلا في كونه شاعداً أقدم من أقدم الخطوطات الباقية لدينا ، ولهذا جاء قوله لكنمنذ سنة ١٨٨٤ فاستعنه به في تصحيح أو إكمال النص اليوناني في الموضع التي رآها ناقصة أو محرفة .

وبعد هذا البيان لمضمن كتاب «أثولوجيا» بسوق الأب هنري الحجاج التي تزويه ما يذهب إليه من كون هذا الكتاب يمثل الحاضرات الشفوية التي ألقاها أفلوطين وسجلها تلميذه أميليوس ، قبل أن يحرر فروفوربوس نص «التساعات». ونستطيع تلخيص حججه كالتالي :

(١) أسلوب «أثولوجيا» أسلوب محاضرات شفوية ، لأنه مسمى متدفق ثرثار ، لا يخلو من التكرار والت رد ، ولهذا عاب عليه قوله كثير الكلام loquacitas وهذا الإسهاب والت رد ليس من شأن من يلخص ، فالتلخيصات تكون موجزة جافة فقيرة اصطلاحية ؛ بل هو من شأن المحاضر الذي يتذبذب في الكلام ليوضح المعانى للسامعين . كما أن «أثولوجيا» يتضمن تفسيرات محبحة ، أخطأ قوله في سخريته منها ؛ فهذه التفسيرات لنصوص غامضة في «التساعات» تشهد بتفوذه إلى أسرار مذهب أفلوطين لا يمكن أن يبلغ إليه غير أفلوطين نفسه . وثبتت خاصية أخرى تميز «أثولوجيا» وهي صناعته الجدلية التي تثير الشكوك ثم ترد عليها . فكثير من فقرات «أثولوجيا» تبدأ هكذا : «ولعل قائلا يقول ...» (ص ٦٥) ، «فإن قال قائل» (ص ١٥٢) «فإن سأله سائل وقال ...» (ص ١١٢) – ثم يجيب عن الشك المثار بقوله : «... قلنا» ، «ونقول ...» (ص ٩٨) ، وأحياناً يرد الشك في معرض المحاكمة والمراء فيبدأ الفقرة هكذا : «فإن اجز أحد فقال ... – قلنا» (ص ١٠٧) ؛ والكتاب كله مليء بهذا الطابع الجدلى الشير للشكوك تتلوها الحلول . – أما في «التساعات» فالحوار وهى . فهو في الحاضرات الشفوية طبيعى ، أما في الكتابة فهو مصنوع . وطالع المرء إلا أن يدرس صفحات ونظائرها في «أثولوجيا»

و « التساعات » ليتبين له في النهاية أن النصوص يمكن أن يميز فيها بين « شكوكه » و « حلول »  $\alphaπορίας$  و  $\lambdaύσεως$ .

(ب) الأخبار الواردة إلينا عن خصائص التعليم الشفوي لأفلاطين تتفق مع خصائص « أثولوجيا ». فالمؤرخون والقادرون يبرزون أربع خصائص لهذا التعليم الشفوي :

(أولاً) فلة الإحكام والإيجاز ؟

(ثانياً) إهمال أفلوطين في وسائل التعبير عنده ، لأنّه كان أحقر من على المعنى منه على اللهفظ ؟

(ثالثاً) الحرص على إثارة الشكوك توطئة لوضع حلول لما مما أضفي على تعليمه طابعاً جديلاً شكوكياً Aporistique ؟

(رابعاً) التدقيق في إثبات النصوص التي يشرحها أو ينقل عنها ؟ ولماذا نرى في « أثولوجيا » أنه أحياناً يتبع « النص المنقول » عنه بدقة وحرفية أكثر مما تفعله « التساعات ». وهذه الخصائص مارزة جداً في كل صفحات « أثولوجيا » ، مما يشهد أنه قام على أساس نعلم شفوئي قيده أحد التلاميذ .

(ـ) أربع مصادفات : (الأولى) أن « تعليقات المجالس » جمعها أمليوس بناء على طلب ربيبه هوستيليانوس هاسوخيوس الأفاري ، وإلى أقاميا جلاً أمليوس لما اشترت شمل مدرسة أفلوطين ، وأقاميا على نهر العاص ، كما أن يحص على نهر العاص ولا تبعد إلا بضم كيلومترات عنها ، وابن ناعمة مترجم « أثولوجيا » حصى . — ولكن نلاحظ من أن هذه المصادفة لا تقيد شيئاً أبداً .

و (الثانية) أن المحاضرات الوحيدة التي نجد نصها في تعليقات أمليوس هي تلك التي ألقيت قبل سنة ٢٦٨ ميلادية ، وهي السنة التي فيها غادر أمليوس روما إلى أقاميا . ومن جهة أخرى نجد أن المقالات الموازية للمحاضرات « أثولوجيا » كتبت كلها قبل ذلك التاريخ وتنسب كلها إلى السنوات الأولى من نشاط أفلوطين العلمي . أما في « التساعات » فإن فروفوربوس لم يحسب حساباً لأى ترتيب تاريخي للمقالات .

و (الثالثة) أنها نجد في نسخة قديمة سابقة على « التساعات » — وفيها قسم من نشرة

أميروس — أن رسالته «فيبقاء النفس» مقسمة إلى قسمين ؟ وفي «أنثولوجيا» نرى المقالة نفسها مؤلفة من عدة شذرات . وفروفوربوس يقول لنا إن أفلوطين لم يضع عنوانات رسالته هذه ، وأن كل واحد يعنونها بخلاف الآخر . ثم يسرد العنوانات الراجلة فيعد عنوانات للواحدة وعشرين رسالة الأولى التي نشرها أميروس . فمن التشابه بين عنوانات أميروس وبعض عنوانات «أنثولوجيا» يمكن أن تستنتج صلة بينهما .

و (الرابعة) أنه في المير الرابع من «أنثولوجيا» (ص ٦١ من نشرتنا هذه) يشير المؤلف إلى «كتابنا الذي سميته «فلسفة الخلاصة» ، لأن الموضوع الذي يبحث فيه في هذا الموضع ليس للعامة الذين لا يستطيعون الارتفاع إلى المجال المعمول . وقد رأى فولسكن في هذا إشارة إلى Φιλοσοφία ἐσωτερική أرسطو طاليس ، تمايز الإشارة الواردة في القدمة إلى كتاب «الميافيزيقا» وأنها موجهة إلى جانب غيرها من العبارات للإمعان في ترتيب نسبة «أنثولوجيا» إلى أرسطو طاليس . ولكن هنري يرى أن هذا غير صحيح ، لأن الإشارة الواردة هنا في «أنثولوجيا» لها نظير تماماً في التساع الخامس ، المقالة الثانية (فصل ٤٥ س ٢) حيث يقول أفلوطين . «أقوالنا في هذا الموضوع لا توجه بها إلى الناس كافة λόγοι τοιούτων οἱ περὶ τῶν πάντας οὐδὲ πρὸς οὐδέτερον . ونحن نعلم أن أميروس وأفلوطين كانوا حريصين على الضن بالفلاسفة على غير أهلهما . وأفلوطين قد ضمن بالمقالة الثانية من التساع الخامس ، ولهذا فإن فروفوربوس لم يضع على هامشها «خلالات وسائل» ، كما فعل بالنسبة إلى سائر المقالات .

ومن هذه المصادفات الأربع يريد بول هنري أن يتوصّم الصلة بين محاضرات أفلوطين وبين «أنثولوجيا» .

(٥) واللحجة الرابعة التي يسوقها بول هنري مستمدّة من ترتيب ميامس «أنثولوجيا» وما فيه من عنوانات . فبعض هذه العنوانات جيد يلخص موضوع المير ، والبعض الآخر له مظهر العنوانات الفرعية ، ولعلها قديمة ، وتماثل الحواشي المؤذنة بالفقرات التي وُجِدت في النسخة الأُم البيزنطية لكتاب «التساعات» . فلو نظرنا في هذه العنوانات ، وفي الأقسام التي قُسِّم إليها «أنثولوجيا» وقارنا ذلك بالمواضيع المُناظِرة في «التساعات» ، كنّا أمام قرابة

عشرين قطعة أصلية جمعت ورتبت جمّاً وترتيباً صناعياً قام بها أحد الجامعين . والبحث التحليلي التفصيلي في هذا يكشف لنا عن كيفية الانتقال من التعليم الشفوي إلى المكتوب . وسرى حينئذ أن كل قطعة من هذه القطع لها شخصيتها وغايتها بلامانها ، وأن كل منها يؤلف وحدة تامة متناسقة ؛ وبالمجملة فكل منها حاضرة مستقلة ؛ وإن ارتبطت حاضرة بأخرى . ولو حسبنا كلاً حسب طولها ، لكان كل منها يستلزم إلقاءه ساعة — فيما يتصل بشئي هذه القطع العشرين ؛ ولكن منها أربع تستغرق نصف ساعة ، ثم اثنان صغيرتان جداً . — وهنا نرد على الاحتجاج بالعنوانات ، بأن هذه العنوانات توجد في قليل من خطوطات أنثولوجيا ، بينما الفالية الكبرى لا تذكرها . مما يرجح عندنا أنها ليست من أصل الترجمة كما وضعتها ابن نعمة وأصلاحها الكندي .

وينتهي الأب هنري إلى القول بأن ما لدينا في «أنثولوجيا» هو الصورة الباقة لما قيده أمليوس من محاضرات أستاذ أفلوطين ، وقد قيده بحسب ترتيبه في الإلقاء . وهذه الصورة ليست كما كانت في أصل أمليوس ، لأن الكندي «أصلاحه» ، فعدل وأضاف ؛ ولو بقى ما ترجمه ابن نعمة دون إصلاح الكندي ، لكان لدينا النص الأصلي كما سجّله أمليوس ، لأن ابن نعمة ترجم بأمانة كما هو . فامل «أنثولوجيا» أن يكون قسما ، لمّا الأول ، من تعليقات أمليوس المائة ؟ وهذا القسم يمثل ربع الكتاب الأصلي (التعليقات) أو خمسه (ص ٣٤ = ٢٧ من المستخرج) .

وبحث الأب بول هنري هذا لا شك في أنه طريف ملىء بالأفكار اللامعة ، إلا أنه أوغل في الفروض والنظارات الوج다انية منه في التحليل التاريخي المؤيد بالشواهد . ولهذا ستظل نتائج بحثه هذه أقرب إلى الأفكار الموجبة منها إلى النتائج العلمية الدقيقة . ذلك أنه لا يستطيع أن يثبت بالشواهد والأسابيد التاريخية شيئاً مما يذهب إليه هنا

\* \* \*

١١ - وهذا هو جم رأى الأب هنري من هذه النواحي التاريخية . ومن الذين هاجروا — وهو رفيقه في النشرة الجديدة<sup>(١)</sup> — هانز رودلف اشتقيتسير في مقالة له ضمن «دائرة

معارف بول فيسوفا » (المجلد ٢١ ، سنة ١٩٥١) . وفي هذا المقال الذي يكون قسماً من مادة « أفلوطين » Plotinos في دائرة المعارف المذكورة (ص ٤٩٩ – ص ٥٠٨) استعرض – بإيجاز – الأبحاث والنشرات التي دارت حول « أتولوجيا »، ثم قدم لوحة مقارنةٍ تفصيلية بين « أتولوجيا » والمواضيع المنشورة في « التساعات »؛ وعرض رأى الأب بول هنري ثم أبرز الحجج المعارضة لهذا الرأي؛ ولكن يبرز هذه الحجج بأن بدأ قدماً جدواً مسلسلاً بحسب الترتيب الحالى لكتاب « التساعات » والمواضيع المنشورة له في « أتولوجيا » (أى عكس الجدول السابق) وتبيّن له من خلال هذه المقارنة أن « أتولوجيا » كا هو لدينا الآن لا يتبع ترتيب « التساعات » ولا الترتيب التاريخي (بحسب « حياة أفلوطين » لفرفوريوس فصل ٤ – ٦)؛ فبعض مقالات أفلوطين فصلٌ ومُزَّق عن موضعه ولا يمكن الربط بين هذه الموضع الممزقة في « أتولوجيا » إلا بتعجب شديد . ورغم ذلك يرى المرء للوهلة الأولى أن هذا الاختيار غير ممكن دون أن تكون النساعات قد نشرت (أعاد جمعها ونشرها فرفوريوس) . والناظر بين « التساعات » وبين « أتولوجيا » تقتصر على التساعات الرابع والخامس والسادس؛ ونخن نعلم أن تقسيمات « التساعات » من وضع فرفوريوس (٥٠٦) ، ويسوق عدة مواضع ينتهي منها ومن غيرها من الأسباب التي عرضها من قبل تفصيلاً في مقال له في مجلة XC,223 ff Rheinisches Museion إلى هذه النتيجة وهي أن « التساعات » سبقت النص اليوناني الذي عنه نقل « أتولوجيا » – وهذا ينافي النتيجة التي انتهى إليها بول هنري من قبل وهي أن « أتولوجيا » تمثل محاضرات أفلوطين كما قيدها تلميذه أليوس ، وكان ذلك قبل جمع فرفوريوس ، ونشره لكتاب « التساعات » بوقت غير قصير .

وبالجملة ، فإنَّ أممَاتَ الأَبِ بول هنري لا تزال بمعزلٍ عن التأييد .

\* \* \*

١٢ – والخطوة الأخيرة في هذا التطور الطويل مشكل « أتولوجيا » هي نصوص أفلوطين التي نشرها روزental في مجلة Orientalia (ج ٢١ كراسة ٤ سنة ١٩٥١ ، ج ٢٢ كراسة ٤ سنة ١٩٥٣ ، ج ٢٤ كراسة ١ سنة ١٩٥٥) وهي تشمل :

(٣١)

- (ا) شذرات وردت في المخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرق في مكتبة بودلي بأكسفورد  
 (ب) شذرات وردت في «صوان الحكمة» لأبي سليمان السجستاني (عن مخطوط  
 المتحف البريطاني رقم ٩٠٣٣ شرق) ونظائر لها في «الملل والنحل» للشمرستاني في الفصل  
 الخامس بـ «الشيخ اليوناني».

والأولى تتألف من ٢٢ شذرة، وضع لها الجدول الآتي لمقارتها بما يناظرها في  
 «التساعات» :

|      | النص ١   | المخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرق               | التساعات أفلوطين            |
|------|----------|--|-----------------------------|
| بريه | ٢        | ٦ : ١ (١٩ - ١٢) = ٥ : ٦                | ٣٢                          |
| »    | ٣        | ٦ : ١ (٣٧ - ٢٥) = ٥ : ٢٢               | ٥                           |
| د    | ٤        | ٦ : ١ (٢٣ - ٢٦) = ٥ : ٢٤               | ٥                           |
| ١    | ٥        | ٦ : ١ (٢٤ - ١٦) = ٥ : ١١٦              | ٤                           |
| د    | ٦        | ٦ : ١ (٥٠ - ١٧٩) = ٦ : ٩١              | ٦                           |
|      | ٧        | -                                      | -                           |
| د    | ٨        | ٦ : ١ (٤٠ - ٤٢) = ٥ : ٢٥               | ٥                           |
| د    | النص ب   | ٤ : ٢٠٠ و ما يتلوها (٢٢ - ٣٨) = ٤ : ١٨ | ٧ : ٧ (٢٣ - ٣٨) = ٥ : ٢٥    |
| »    | النص ح ١ | ٤ : ١٠ (٣ - ١٠) = ٥ : ١٥٥              | ٤ : ١ (١٠ - ٣) = ٥ : ٧      |
| ل    | ٢        | ٤ : ٤ (٢٦ - ١٧) = ٥ : ١٥٥ الخ          | [٤ : ١ (٢٦ - ١٧) = ٥ : ١٥٥] |
| د    | ٣        | ٤ : ٤ (٣٣ - ٤٨) = ٥ : ١٥٧ الخ          | ٤ : ٥ (٣٣ - ٤٨) = ٤ : ٢     |
| د    | ٤        | ٤ : ٤ (٤ - ٢) = ٤ : ١٦٠ الخ            | ٤ : ٤ (٢ - ٤) = ٤ : ٢       |
| »    | النص د ١ | ٤ : ٤ (١٣ - ١١) = ٥ : ١٦٣              | ٤ : ٦ (١١ - ١٣) = ٤ : ٥     |
| »    | ٢        | ٤ : ٤ (١٧ - ١٣) = ٤ : ١٦٤              | ٥ : ٧ (١٣ - ١٧) = ٤ : ٥     |
| ١    | النص ه ١ | ٤ : ٤ (١٣ - ١٠) = ٤ : ١٣٠              | ٤ : ٤ (٢٨ - ٢٨) = ٤ : ١٣٠   |
| د    | ٢        | ٤ : ٤ (١٥ - ٢٨) = ٤ : ١٣٠              | ٤ : ٤ (١٥ - ٢٨) = ٤ : ٤     |
|      | النص د ١ | -                                      | -                           |

|                         |                                  |
|-------------------------|----------------------------------|
| الخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرق | تساعات أفلوطين                   |
| ٢                       | —                                |
| ٣                       | —                                |
| ٤                       | $٦٥ : ٦ = ١٥ - ٢٣ : ٧ : ٥$ برييه |

ومن هذه النصوص :

- (١) النص ٢: ورد في «أثولوجيا» ص ١١٤ س ٧ — س ١٤ (من نشرتنا هذه)  
 (٢) النص ب ورد في «أثولوجيا» ص ٤٦ س ٨ — ص ٤٨ س ٨ + ص ٤٩ س ١١ — س ١٤ (من نشرتنا هذه) .

وبعد أن استعرض روزنثال بضعة أبحاث في موضوع «أثولوجيا» و«الشيخ اليوناني» انتهى إلى النتائج التالية :

(أولاً) أنه أصبح من الثابت — يقيناً الآن — بعد ورود هذه الفقرات الجديدة منسوبة إلى «الشيخ اليوناني» ، وهي في الوقت نفسه مأخوذة من «التساعات» لأفلوطين ، أن «الشيخ اليوناني» هو هو بعينه «أفلوطين» ولم يعد ثم مجالاً أبداً للشككيل في هذه المعادلة :

### «الشيخ اليوناني» = أفلوطين

(ثانياً) أن ثمت مصدراً مشتركاً أخذ منه «أثولوجيا» كأخذ منه صاحبُ هذه الشذرات الجديدة . والفريب فيما يحصل بالمواضع الواحدة الواردة في كل من هذه الشذرات وفي «أثولوجيا» أن الصفتين ما بين (٤٨ س ٨) وبين (٤٩ س ١١) الواردتين في «أثولوجيا» وغير الواردتين في شذراتنا لا ترددان في «التساعات» ؛ ولكن يمكن من سبق الأمور أن يقال استنتاجاً من هذا أن هاتين الصفتين إضافة من المؤلف أو الجامع «أثولوجيا» وناشره اليوناني أو العربي .

والشذرات الثانية بعضها عن الشهير ستاني وبعضاً عن «صوان الحكمة» لأبي سليمان المنطق السجستانى . وقد وضع لها الجدول التالي :

| أفلاطين                          | الشهرستاني | السبعيني | النص ز : ١ |
|----------------------------------|------------|----------|------------|
|                                  |            | ١        |            |
|                                  |            | ٢        |            |
|                                  |            | ٣        |            |
|                                  |            | ٤        |            |
|                                  |            | ٥        |            |
| د : ٤ : ١٦ = (٢١ - ٢٠) بريه      | ٦          | ٢        |            |
| ز : ٧ : ٣٢ = (١٢ - ٦) د          | ٧          | ٣        |            |
| ز : ٧ : ٣٢ = (١٤ - ١٢) د ١٠٥ : ٦ | ٨          | ٤        |            |
|                                  |            | ٥        |            |
| ز : ٧ : ٤٢ = (١٥ - ٩) د ١١٨ : ٦  | ٩          | ٦        |            |
|                                  | ١٠         | ٧        |            |
| ز : ٤ : ١١ = (١٥ - ٩) د ١٩١ : ٦  | ١١         |          |            |
|                                  | ١٢         |          |            |
|                                  | ١٣         | ٨        |            |

ويلاحظ في الموضع المانظرة في «تساعات» أفلاطين أنها أخذت جيما من نفس القسم من «التساعات»، أعني التساعات الرابع والخامس والسادس. وهكذا نرى من جميع الشذرات الأفلاطينية التي بقيت لنا حتى الآن، وعرفناها في البرية، أنها كلها مأخوذة من التساعات الثلاثة الأخيرة. ولهذا أهميتها الخامسة.

\*\*\*

هذا وقد أضاف روزنثال إلى هذه النصوص الأفلاطينية الحقيقة نصاً آخر لرسالة عنوانها «رسالة للشيخ اليوناني في بيان عالي الروحاني والجسماني» نشره في القسم الثالث من مجلته هذا (Orientalia, v. 24 fasc I. pp. 42 - 66).

ضمن مجموع رسائل عربية وفارسية في مكتبة بودلى بأكسفورد تحت رقم<sup>(١)</sup> ٩٥ أوسلى Ms. or Ouseley وهو مخطوط ردىء جداً حديث ، ملئ بالتعريفات ؛ ولهذا جاء في نشرة روزنثال مشحوناً بالتصحيف والتقصي وسوء الترتيب ، وقسم التركيب ، بحيث لا يبين أحياناً كثيرة مما جمل الناشر يمكن ، فائلاً إنما يأمل من وراء نشرها إلى مناقشة الرسالة واكتشاف مواد جديدة . وقد قال عنها إن صلة مضمونها بما ورد عن الشيخ اليوناني في المخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرق لا يمكن بيانها بيقين . أما صيتها بكتاب «أثولوجيا» فلا شك فيها : ففي رقم ٣٢ (بحسب ترقيمه في نشرته ص ٥٦ من الجلد المذكور من مجلة «أورينتاليا» ج ٢٤ ، سلسلة جديدة ، كراسة ١ سنة ١٩٥٥) نجد موضعاً يناظر نوعاً من المانظرة موضعاً شيئاً جزيفياً في «أثولوجيا» (ص ٧٥ س ١٦ وما يليه من نشرتنا هذه) . ويجب أن يلاحظ أن رقم ١٥ له ما يناظره في <sup>٨٤٥٠٩٤</sup> (الدرائع) لفرفيوس . على أن ثمت مشابهات أفلوطينية أخرى كثيرة في هذه الرسالة . . . . وقليل جداً منها يبدو غير أفلطيني . ولهذا نوجي — بكل احتياط طبعاً — باعتماد هذه الرسالة أيضاً على المصدر الأفلوطيني المشترك . أما تاريخ تأليفها ومكانه وطابعه الخاص فلا يزال يحيط به الفوضى » («أورينتاليا» ج ٢١ ، سلسلة جديدة ، كراسة ٤ ص ٤٧٢ ، سنة ١٩٥٢) .

\*\*\*

وقدقرأنا هذه الرسالة ، «رسالة الشيخ اليوناني في بيان عالم الروحاني والجسماني» كما نشرها روزنثال ~~فاتهيينا إلى ما يلي~~ :

أن هذه الرسالة ليست منسوبة إلى الشيخ اليوناني على أنها له ؛ بل هي عرض موجز لآرائه قد قام به واضح الرسالة ووجهه إلى «شيخ» أشار إليه في ختام الرسالة فقال : «ثم خص هذا الرجل (يعني «الشيخ اليوناني») عن أشياء من أمور المنطق والاستعارات لم تر للشيخ إليه حاجة» (ص ٦٤ من نشرة روزنثال) . واضح الرسالة يحقّر الشيخ اليوناني فيقول عنه : «إن صاحب الكتاب (ونحن نرى أنه يشير إلى كتاب «أثولوجيا») كثير

التخليل ، وتناقض<sup>(١)</sup> في عوارض النفس بين الرأى القديم والرأى الحديث ؛ وأما في جوهرها فهو<sup>(٢)</sup> على الرأى القديم . وليس لحجاجه<sup>(٣)</sup> أيضاً نظاماً وترتيباً في أماكنه<sup>(٤)</sup> التي يحتاج إليها<sup>(٥)</sup> فيها . إلا أنه ليس برجلي خبيث في العلم ولا غبي ، بل هو متواضع<sup>(٦)</sup> مُشرِف على جمع كتب الحكماء في هذا الفن ، ومن أجل أنه لا ترتيب لكلامه تحتاج مخزن أن<sup>(٧)</sup> نقل ما في وسط الكتاب أو في آخره إلى أوله ، وكثيراً مماف أوله إلى آخره لأن تألف المعانى وتفهم » . ثم يلخص آراءه في النفس ومصيرها من العالم الأول إلى هذا العالم وعودتها من جديد إلى العالم الأول ، وكيفية حلولها في الأجسام من حيوان ونبات ، وقوله إن الحياة تقضى على الحيوان من الكواكب ، وأن الأنفس واحدة بالنوع كثيرة بالشخص . ويتعارض لتأسخها وعنده أن بعض الأنفس أشرف من بعض بحسب قربها من عالم العقل وبعدها ، وأن ثمة فوساً شريرة وأخرى حسنة السيرة ؛ والأولى يتواتر عليها الكون والفساد ، فاما الثانية فقلما يعرض لها ذلك . والنفس واحدة من جهة العلو ، كثيرة من جهة تفرقها في الأجسام ، وليس النفس جسماً ولا تفسد بفساد الجسم ، بل هي بعد فساد الجسم أشدُّ ثباتاً<sup>(٨)</sup> (١٣٦) . والأنفس المعاشرة هي التي اتسخت من الأبدان . والأنفس العاملة بالشر<sup>(٩)</sup> تمر في ضروب من التناقض تقاسى فيها آلاماً وأهوالاً أزمنة طويلة (١٦٦) ، « أما الأنفس العاملة بالغير على علم فإنها تفارق هذا العالم وترتقي إلى عالمها في أسرع وقت » (١٧٦) . والتعليم تذكر ؛ والنفس لا تذكر أحوالها قبل وقوعها في البدن ، ولكن تذكر أحوالها بعد خروجها

(١) في المخطوط : وسافر — وقرأها روزتال : وتناقض ثم اقترح إصلاحها مكنا : « والثانية < وهو > » ولا نرى وجهاً لهذا — بل ظن أن الأصل هو تناقض ( الصاد تتعلق ظاهراً بعالة إلى الرأى بما أسمى منه الناتج السمع والكتابة ) ، وصواب رسماها كما أبتنا .

(٢) في نسخة روزتال : وهو — وهذا تعرّف .

(٣) يصلحها روزتال : لمحجه — ولا داعي إليه .

(٤) في المخطوط : أما كنها .

(٥) يصلحها روزتال : مكنا : إليها — ولا داعي إليه بل هو خطأ .

(٦) يريد روزتال إصلاحها إلى : « متوسط » — ولا ندرى لماذا . بل الوارد هو الصحيح لأنَّه يقول : « مشرِف على ... » أي واسع الاطلاع اطلع على جميع كتب الحكماء في هذا الموضوع .

(٧) في المخطوط : « عن » — وأصلاحه روزتال مكنا : « إلى » — والتعريف ظاهر لاذ ووضع « عن » مكان « أن » .

من البدن (١٨٦) ، فإذا صارت في حالم لا ترضي أن يخطر ببالها شيء مما في هذا العالم خلسته ودناته (١٩٦) ؛ والعالم الأعلى لا ذكر فيه ، لأنه ليس فيه ماض ومستقبل ، بل « جمِع الموجودات وصورها قائمة على حالة واحدة » (٢٠) فهى تعيش في حضور دائم . ولكن لكي ترتفع لا تتصعد مباشرة إلى العالم الأعلى بل تمر فتعلق بالأجرام السماوية مدة (٢٢) . « والكواكب لا تحتاج فيما تفعله في هذا العالم إلى روية وتفكير ، بل تفعله ك فعل الصانع الحاذق الذى قد عرف الأفضل والأشرف » (٢٤) « والمشترى من بين سائر الكواكب هو الذى جعل الله فيه قوة تدبر العالم والعنابة به وحفظ أنواعه (٢٥) . والجسد لا يحس ، بل النفس . والأرض ذات نفس ، إلا أن النفس فيها أحسن مما في الكواكب (٢٧) ؛ و « حس البصر في الكواكب أكثر ، وحس اللمس في الأرض من حركة وحياة فإنما هو عن الأجرام السماوية ؛ وأما المناحس فن « قبل الأرض » (٣١) . « وفي طبائع الأشياء التي في هذا العالم اتفاقات واختلافات يقع منها الجذب والدفع . والسر الحُقُّ إنما هو معرفة < تأثير (١)> هذه الأشياء بعضها في بعض ، وأما الكلام والرُّؤْقَ فإنما هي اتهام الناظرين أن ذلك الفعل العجيب إنما يكون باختلاف تلك القوى واختلافها » (٣٢) وإذا فارقنا الأرض « وصرا في ذلك العالم الشريف واتصلنا بالنفس الكلية » عرفا « من نحن ؟ ومن أين جئنا ؟ وإلى أين صرنا ؟ وأين كُنا » (٣٣) . والله يسوس العالم سياسة عدل « فلن يفلت مسيء من عقوبته ، ولا يعذَمْ تحسين مثوبته » (٣٥) . وكل الأشياء « إنما كانت من الباري بمحوده . وأول متكون عنه هو الميولي ، ثم العقل ، ثم النفس ، ثم الطبيعة ، ثم الجسم » (٣٦) . والخير الأول هو الله (٣٧) والأعلى علة الأدنى (٣٨) . والخير الأول ، لم يزل موجودا ؛ والخير الثاني هو العقل ، وقد أبدعه الخير الأول ؛ والخير الثالث هو النفس — وهكذا حتى تنتهي إلى الأجرام (٤٠) . والباري تعالى هو الخير الذى بالفعل (٤١) . وكل واحد من هذه الموجودات يشتق إلى الأحادى بما فوقه ولذلك يتحرك ؛ وغاية لذاته بلوغه وزومه (٤٢) .

(١) أضفناه للإيضاح .

وينبه النفس إلى أن هذا العالم ليس عالمها شيئاً : أحدهما وسخ الأجسام وقدارتها ، والثاني انحصارها وسائلها (٤٤) .

ومن هذا العرض لمضمون هذه الرسالة تبين بكل وضوح أنها مجرد تلخيص سريع لما يتصل بالنفس ومصادرها في كتاب «أنثولوجيا» ؛ ولا نكاد نجد فيها رأياً واحداً لا نجده مفصلاً في «أنثولوجيا» . وهذا التلخيص لغة واضح الرسالة وشىء من لغة الأصل ؛ ويلوح أيضاً أنه قرأ «الخير الحمض»<sup>(١)</sup> لأن فيه ما قد يذكر بهواضع وعبارات من «الخير الحمض» . ولا يظهر من عرضه هذا أبداً أنه ينقل كلامه بمحرفة في موضع ، بل هو عرض من عند واضح الرسالة لا يتقييد فيه بنص أبداً ، لأنه رأى المادة غزيرة جداً في الأصل ، وهو يلخص في وريقات قليلة ، وهو أيضاً كما صرخ في البدء لا يتقييد بترتيب الأصل ، لأنه رأى أن لا ترتيب لكلامه — وهذا وصف حق « لأنثولوجيا » — ولذا ينقل « مما في وسط الكتاب أو في آخره إلى أوله ، وكثيراً مما في أوائله إلى آخره لتألف المعنى وتفهم » ، ولهذا السبب رأينا استبعاد هذه الرسالة من بين «أفلوطين عند العرب» لأنها لا تتضمن شيئاً من نصوصه ، بل هي مجرد تلخيص حرّ بسيط للمواضيع المتصلة بالنفس ومصادرها من كتاب «أنثولوجيا» . ومن هنا أيضاً لا نرى وجهًا لما يذهب إليه روزنثال — بتحفظٍ وأحتياطٍ ، والحق يقال — من إرجاع هذه الرسالة إلى «المصدر الأفلوطيني» المشترك الذي استمد منه «أنثولوجيا» وصاحب شذرات الخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرق والسبستاني . فإننا لسنا هنا بإزاء كلام مستقل لأفلوطين ، بل مجرد تلخيص لـ «أنثولوجيا» ، لا قيمة له إلا بوصفه تلخيصاً .

---

(٢) راجع نشرتاته في «الأفلاطونية المحدثة عند العرب» ج ١ من ١ — من ٢٣ . القاهرة سنة ١٩٥٥ .

# الترجمات اللاتينية لأثولوجيا

## ترجمة بطرس نقولا من فائنسا

### العنوان

Sapientissimi Philosophi Aristotelis Stagiritae

Theologia sive mistica Phylosophia

Secundus Aegyptios

Noviter Reperita et in Latinum Castigatissime  
Redacta

١ - أولاً : رسالة البابا Leo Papa X إلى فرنسيسكو روسيوس كتبها البابا في

١٥١٧ / ١٢ / ٣٠

٢ - وأورد بعد ذلك رسالة Franciscus Roseus إلى البابا في يناير سنة ١٥١٩

ذكر فيها كيف اكتشف وجود هذا الكتاب في مكتبة دمشق ، ولا كان لا يعرف العربية  
فقد طلب من الطيب موسى روفاس Rovas - وهو يعرف العربية ويقيم في قبرص -  
أن يترجمه إلى اللغة الإيطالية ؟ ثم طلب إلى بطرس نقولاوس Petrus Nicolaus ex Castella-  
أن يترجمه إلى اللاتينية niis Faventino أن يترجمه إلى اللاتينية ترجمة نقية .

٣ - تم بورد مقدمة يوجهها المترجم للقارئ يقول في أولاً :

Franciscus Roseus Rhavennas lector studiose, ex inclita Damasci  
Bibliotheca in Italiam nuper advexti fidiae vetustatis codicem cui titulus  
Theologia Aristotelis a Greca lingua pridem per Abenamam Saracenum  
in Arabam translatum. Quod opus diudicandum exhibitum fuisse Mose  
Rova interprete oratione iuxta Arabicum indigesta ac ob imperitiam  
latinitatis illiterate, quandoquidem maxime placuit ob sublimia theore-  
mata, praesertim autem quam plurimas sententias religioni Christianae  
unanimes : adversusque ipsos apprime conducibiles...

وفي هذه المقدمة يتحدث عن نسبة هذا الكتاب إلى أسطو ، ويرفض هذه النسبة .

ويحمل هذه المشكلة بأن يقول إنه ورد في ذيوجانس لاثريوس من بين أسماء الكتب التي

ينسبها إلى فيثاغورس — كتاب بعنوان *mystica Philosophia Aegyptiorum* ؟ وإن ذ  
فالكتاب من تأليف فيثاغورس .

نم يتحدث عن موضوع الكتاب وعن فائدته .

٤ — ويتوذلك فهرس جامع للكتاب *Index totius operis Theologiae sive Philosophiae mysticae Aristotelis* بحسب الأقسام الواردة به وتشمل :

| الكتاب | عدد الفصول |
|--------|------------|
| ١      | ٧          |
| ٢      | ١٠         |
| ٣      | ٧          |
| ٤      | ٧          |
| ٥      | ٦          |
| ٦      | ٥          |
| ٧      | ١٠         |
| ٨      | ٩          |
| ٩      | ٦          |
| ١٠     | ١٩         |
| ١١     | ٤          |
| ١٢     | ٢٢         |
| ١٣     | ٨          |
| ١٤     | ١٥         |

نم يتلوه بفهرس أبجدي للموضوعات الواردة في الكتاب .

٥ — ويبدأ ترقيم الكتاب من المير الأول ، ويقع في ٩٢ ورقة ، وعدد الأسطر في الصفحة الملوحة ٣٢ سطراً .

ولا يوجد فيه حواشٍ ، وإنما تبدأ الفصول بذكر ما ورد فيها من موضوعات ، على نحو مخالف لما سيفعله كاربنتيه في ترجمته المقضية .

- ٦ - يلاحظ على ترجمة بطرس نقاوس أنها أوجز وأقرب إلى الحرفة ، بينما ترجمة كارپنتيه متoscمة في بسط العبارة ، مما جعلها لا تسير النص الذي نقلت عنه أصلاً مسيرة الكلمة بالكلمة . هذا فضلاً عن اختلاف الألفاظ الاصطلاحية بين كلتا الترجمتين .  
كما أن الفهارس الأبجدية للموضوعات مختلفة بين كلتا الترجمتين .
- ٧ - وردت خاتمة الطبع هكذا :

*Excussum in Alma Urbium principe Roma apud  
Iacobum Mazochium Romanae Academiae Bibliopola  
Anno Incarnationis Dominicae. M. D. XIX  
kl. Iunii. Pont. Sanct. D. N. Leonis X  
Pont. Max. Anno eius Septimo*

أى أنه طبع في سنة ١٥١٩ م ونوفمبر سنة ٩٢٥ هـ

- ٨ - لما كانت رسالة البابا سنة ١٥١٧ ، فهذه السنة هي الحد الأعلى لتاريخ نسخ المخطوط العربي الذي على أساسه تمت الترجمة اللاتينية . ولا بد أن تكون هذه المخطوطة أسبق من سنة ١٥١٧ (= سنة ٩٢٣ هـ) بكثير ، دون أن نحدد أكثر من ذلك ، لأنه لم يرد في المقدمة للترجمة اللاتينية ما يشير إلى تاريخ هذا المخطوط العربي المتقول عنه .
- ٩ - حينما ورد في النص العربي (ص ١٤٥ س ٩ ديتريصي) قوله : « قد اتفق على ذلك رؤساء الفلسفة .. وقيبح أن يكون ... » — ترجمه المترجم اللاتيني عن نسخته العربية الأصلية هكذا : *ut convenerunt in hoc archisophoi Babiloniae, contrarium* : (ص ١٨٤ س ٦ من أسفل ويناظرها ص ١٣٩ ب س ٤ كارپنتيه) . فن أين جاءت كلمة البابليين هنا ؟ إنها جاءت من الأصل العربي المتقول عنه .

وقد وردت كلمة *Babilonia* في موضع آخر من الترجمة اللاتينية (ص ٩٠ س ١٦)  
مكذا *Ac ic circu rursus dicimus que rex Babyloniae conspicatus mente* :  
orbem illum (ويناظرها في ترجمة كارپنتيه ص ١٤٨ س ٦) . لكن لم نجد مناظرها :  
الأصل في العربي الذي نشره هنا ) .

ووردت مرة ثالثة هكذا (ص ٩١ س ١٣ - ١٤) *Sapientesque Babylonii* & *Aegyptij acumine mentis introspexerunt Intellectualis Mundi species*

العربي الوارد هنا ، إلا في صيغة ضمير الغائب الجم ( ص ١٥٩ – ص ١٦٠ من هذا الكتاب ) .

*complexi scientia*

ترجمة كاربنتيه : صفحة العنوان

Libri Quatuordecim qui Aristotelis essa dicuntur  
De secretiore parte divinae sapientiae  
secundum Aegyptios

Qui si illius sunt, eiusdem Metaphysica verè continent, cum Platonis magna ex parte conventia

Opus nunquam Lutetiae editum, ante annos quinquaginta ex lingua Arabica in Latinum malè conversum : nunc verò de integro recognitum et illustratum scholiis, quibus huius capita singula, cum Platonica doctrina sedulo conferuntur

Per Iacobum Carpenterium,  
Claromantum Bellovacum  
Parisiis

Ex officina Iacobi du Puis, è regione collegij  
Cameracensis, sub insigni Samaritanae

1571

١ - قال في المقدمة إلى القاريء يصف كيف وصل إلى اللاتينية :

Nam Franciscus Roseus Ravennas, in Epistola quam scripsit ad Leonem X. P. Max. testatur se cum Damasci ageret celebrisque in ea urbe bibliothecam esset ingressus in libros hos incidisse, Arabicè quidem conscriptos, sed Aristoteli ascriptos : qui de graecis in eam linguam conservi dicebantur ab Abenama Sarraceno quodam. Quos postea eiusdem Rosei rogatu Moses Rovas linguae Arabicae peritissimus quasi raptim in sermonem italicum converterat : quia potestas non erat diutius et in liberiore ocio fruendi Arabico exemplari, quod magna cura in illa Damascena bibliotheca asservabatur. Ex quo rursum fere eodem tempore latinitate donati sunt à Petro Nicolao Faventino, qui iberiore quidem ocio fruebatur, sed (bona omnium venia dixerum) atini sermonis facultate non satis erat instructus. Quare sic ab hoc latini facti sunt, ut quamquam eius laboribus magna gratia habenda sit, quod illos nobis perire nolverit : negari tamen non possit in verbis et orationis compositoine nihil esse eiusdem interpretatione insulsius.

ولهذا قرر أن يصلح العبارة اللاتينية في الترجمة القديمة التي قام بها بطرس نقولا من خانسا فقام بهذا في الكتاب ، ثم زوّده بحواشي قارن فيها بين ما ورد في الكتاب وبين نظائره عند أفلاطون وأفلاطين وإيميلينوس ، وكذلك عند ديونيسيوس الأريوفاغني . وهذه الحواشى ترد عند نهاية كل فصل . وهناك حواش طويلة يقارن فيها أيضا بما يرد في كتب أرسطو الأخرى ، إلى جانب مقارنات بما في مخاورات أفلاطون أو عند أوريجانس ونامسطيوس بل وشيشرون وكورنيليوس أجرقا .

١ - تتابع تسمية مياس النص العربي حتى المير الثامن . أما المير التاسع (من ٧٢ وما بعدها من الترجمة اللاتينية) فهو باب « في القوة والفعل » (من ٩٤ من نشرة ديتريصي . والمير العاشر يبدأ من قوله : « ونقول إن الباري الأول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة ص ١٠٨ س ٥ وما يليه ، في هذه النشرة ) . وأما المير الحادى عشر فيبدأ من ص ١١٤ س ١٩ وما يليه .

والمير الثاني عشر هو المير التاسع في النص العربي .

والمير الثالث عشر هو المير العاشر في النص العربي .

والمير الرابع عشر - وهو الأخير - يبدأ من « باب من التوادر » (من ١٣٩ س ٦ وما يليه ، في نشرتنا هذه ) .

٢ - في ص ١١٥ ترجم « حكماء مصر » (من ١٥٩ س ١٦) بقوله *Aegyptiorum* وعندها أن هذا هو الأصل في تسمية الكتاب باسم *Theologia secundus Aegyptios* كما ورد في عنوانه في كل الترجمات اللاتينية . وبهذا تكون قد حللتنا هذا النزاع الذي حيث جميع الباحثين في وضع هذه التسمية الغربية : « أثولوجيا أرسطوطاليس بحسب المصريين » وكلمة *Aegyptii* ترد في ترجمة بطرس نقولاوس (سنة ١٥١٥ في روما) ورقة ١٩١ س ٦ على هذه الصورة :

*propter quid Aegyptii usi sunt litteris Hieroglyphis*

وفي الورقة نفسها س ٩١ مكذا :

## مخطوطات أثولوجيا

ف = باريس فارسي ملحق رقم ١٦٤٠

١ - هذا مجموع مُنْقَى لا ينتمي قسماه بعضهما إلى بعض في الأصل . بل أضيف  
القسم الثاني وهو يشمل « أثولوجيا » إلى مجموع أصيل كان يتألف في الأصل ، بحسب  
ما يتبيّن مما هو وارد في ورقة ملصقة في جلدة المجموعة ، من :

- ١ - اختيارات بدويى در تعریف نباتات وأحجار معدنية .
- ٢ - تیمور نامه هانقی ، منظوم در فتوحات تیموریة .
- ٣ - شهنامه منثور .
- ٤ - عشقنامه عصار .
- ٥ - دیوان زکی .

وكلها فارسية . ولكن لم يبق منها في هذا المجلد الذي بين أيدينا غير الأول فقط  
وهو مجمع في النبات والأحجار على الترتيب الأبجدي ، وبه صور جميلة لبعض النباتات  
والحيوان لإيضاح النباتات المذكورة فيه وبعض أنواع الحيوان ؟ وبنسبة النباتات يذكر  
منافعها في تحضير الأدوية وفي العلاج ، على عادة أهل هذا الفن كابن البيطار وصاحب  
الذكرة وغيرها .

وهو يقع في ٣٩١ ورقة — وأناء التجلييد وقعت ورقة مفردة بعد آخر الكتاب —  
وبحض فارسي جيل ، وأسماء النباتات والحيوان والمعادن بالأحرى ، والمكتوب محاط بإطارات  
من ثلاثة خطوط متوازية الخارجي منها أسود والآخران أحمران . وحجم الإطار  
١٨ × ٩ سم .

وقد ورد في خاتمة هذا المخطوط الفارسي العبارة التالية : « تمت شد اختيارات بدويى  
بتاريخ سلخ شهر صفر المظفر سنة ١٢٠٠ م » ، وهي تقابل سنة ١٧٨٥ م .

٢ — أما القسم الآخر فهو الذي يعنينا هنا وفيه « أثولوجيا أرسطوطاليس » :

(أ) ورد في الصفحة الأولى البيضاء ( ورقة ١٣٩٢ ) شعر فارسي في مدح حكمة « أرسطوطاليس يوناني » .

(ب) يبدأ الكلام هكذا ( ورقة ٣٩٢ ب ) :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين . الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على محمد وأله الطيبين الطاهرين الموصومين .

« المير الأول من كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف ، المسمى باليونانية أثولوجيا وهو القول على الروبية ، تفسير فرفور يوس الصوري ، ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ابن ناعمة الحصى ، وأصحابه لأحد بن المتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكلبي . « جديـرـاً كل ساعـ لـعـرـفـةـ الغـاـيـةـ التـيـ هوـ غـايـتـهاـ ( ! ) لـعـاجـةـ الـلـازـمـ إـلـيـهاـ وـقـدـرـ المـنـفـعـةـ الـواـصـلـةـ إـلـيـهـ مـنـ لـزـومـ مـسـلـكـ الـبـغـيـةـ لـتـذـهـبـ ( ! ) الأـسـالـيـبـ الـقاـصـدـةـ إـلـىـ عـيـنـ الـيـقـنـ الـمزـيلـ لـلـشـكـ عـنـ النـفـوسـ ، عـنـدـ الإـفـضـاءـ بـهـ إـلـىـ مـاـ طـلـبـ مـنـهـ ، وـأـنـ يـلـزـمـ طـاعـةـ تـصـرـفـ مـاـ يـذـيقـهـ مـنـ لـذـادـةـ الرـقـ فيـ رـيـاضـاتـ الـلـعـومـ السـامـيـةـ عـلـىـ غـاـيـةـ الشـرـفـ التـيـ تـنـقـوـفـ النـفـوسـ الـمـقـلـيـةـ لـشـروعـ ( ! ) الطـبـيـعـيـ إـلـيـهاـ .

« قال الحكيم : أول البغية آخر الدرك ، وأول الدرك آخر البغية . فالذى انتهينا إليه وأول من الفن الذى [ ١٣٩٣ ] تضمن كتابنا هذا موافقين ( في المماش : هو أقصى ) غرضنا وغاية مطلوبنا في غاية ما تقدم من موضوعاتنا ... » .

وهذا الاستهلال كما ترى مليء بالتعريفات .

(ح) المخطوط مبتور آخره ، نقص منه ورقان ، ووقف عند قوله : « إن كانت العقل ولد الحكمة . فإنه لا يخلو أن تكون الحكمة التي في العقل من شيء » ، وضاع ما بعده ، وقد أشرنا إلى ذلك في موضعه من هذا الكتاب ( ص ١٥٩ س ٣ ) . على أن المفقود قليل جداً كما ترى .

(د) هذا القسم يقع في المجلد من ورقة ٣٩٢ إلى ورقة ٥٠٤ وبها ينتهي المجلد .

(هـ) الخط نسخى واضح منقوط . وعدد الأسطر في الصفحة ١٥ سطرًا ، وطول

المكتوب في الصفحة ١١١ م عرضه ٢٧ سم . أما حجم الورق فهو ١٩٧ × ١١١ سم .  
 (و) ولأن المخطوط مبتور الآخر ، لا ندرى هل وجد به تاريخ نسخ أو لم يوجد .  
 ولكن من طريقة الخلط يظهر أنه من القرن التاسع تقريباً (الخامس عشر الميلادى) .  
 (ز) على هامش هذا المخطوط بعض مراجعات وتصحيحات تدل على أن ثمة من  
 راجع هذه المخطوطة على نسخة أخرى .

وهذا المخطوط يشابه كثيراً المخطوط ب ( = باريس عربي رقم ٢٣٤٧ ) ولكنها  
 مختلفان بضعة اختلافات تدل على أنهما لم ينسخا من بعضهما ولا من مصدر واحد ؛ وإنما  
 كثيراً ما يتقانان معًا في عدة قرارات على خلاف مع مخطوطات برلين واستانبول .  
 وبالجملة فهو مخطوط بلا بأس به ، أفادنا منه كثيراً في التصحيح ، كاتبين في الجهاز النقدي .

ب = باريس رقم ٢٣٤٧ عربي

١ - مخطوط في ٨٧ ورقة ، طول ٢٥ × عرض ١٥ سم ، مسطرة ١٥ - طرأ في  
 الصفحة . المكتوب موضوع في إطار مؤلف من خطوط : أزرق فاحم؛ فذهب؛ طول الإطار  
 ١٧ سم × عرض ١٠٢ سم . والخلط فارسي منكستر ، خال من النقط إلا نادراً جداً ،  
 وخال من الضبط تماماً . وأوائل الميامس تبدأ بمستطيل ملون يسوده الذهبي والأزرق الغامق ،  
 وفيه زخارف شجرية . والورق ناعم لامع متوسط السمك .

٢ - ورقة ا ب بداية الكتاب ، هكذا :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَبِهِ نَسْتَعِينُ . الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ  
 عَلَى مُحَمَّدٍ أَشْرَفَ أُولَى الْحَكْمَةِ وَالْأَلْبَابِ . »

« المير الأول من كتاب أرسطو طاليس الفيلسوف ، المسى باليونانية أثولوجيا ، وهو  
 القول على الربوية ، تفسير فرفوريوس الصورى ، ونقله إلى العربية عبد المسيح ابن عبد الله  
 ابن نعمة الحصى ، وأصلحه لأجل أحمد الع تصم بالله ( كذلك في الماش ، وف الصلب :  
 وأصلحه أحمد ) أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكلندي . »

« جدير بكل ساع لمعرفة الفایة التي هي عائدة ( هامش : غایتها ) للعاجة الازمة إليها وقدر المنفعة إليها من لزومه ( هامش : من لزوم ) مسلك البغية لتدمیث ( في المامش : التدمیث : التلین . . . ) الأسالیب القاصدة إلى عین اليقین المزيل للشك عند الاتضاء به ( فوقها : الاتضاء به - في المامش : عن النفوس ) إلى ما طلب ( فوقها : طلب ) منها وأن يلزم طاعة تعرفه ما يذيقه من لذادة الترق في رياضات العلوم الساقفة به إلى غایة الشرف التي ترف النفوس العقلية بالتزوع الطبيعي إليها .

« قال الحکیم : أول البغية آخر الدرك ، وأول الدرك . . . » .

٣ - في المامش بعض تصحيحات واختلافات قراءة أو شروح لفوية أو تعليقات من قارئه . - وليست كثيرة ، وأغلبها لاقية له في تحقيق النص أو إيضاحه ، وإن كان فيها قرآت كثيرة تؤيد مخطوطات أخرى . وعلى كل حال فقد أفدنا من بعضها في هذا التحقيق .

٤ - ينتمي المخطوط هكذا :

« ... ثم قبلت بعد ذلك صوراً بعد صور ، فلذلك لا يمكن لأحد أن يرى الميولى لأنها قد لبست صوراً كثيرة فهي خفية تحتها ، لا ينالها شيء من الحواس أبداً .

« هذا آخر كتاب أتولوجيا الأرسطو طاليس الفيلسوف اليوناني . والحمد لله أولاً [ ١٨٧ ] وأخراً ، ظاهراً وباطناً .

« قد وقع الغراغ من تنبیئها لستة عشر من الشهرين الثالث من السنة الرابع (!) في العشر الرابع بعد المائة العاشرة — على يد أحقر عباد الله حسين بن سرزا على التبريزى ، في بلدة أحد أباد الكجرات تذكرة للمخدوم الذي ذكره الأذكي الألمنى اليملى ذو (!) الطبيعة الواقدة والقريحة النقادة سرزا مخلص حسين ، بلغه الله إلى أقصى مقاصده وأوصله إلى أعلى مدارجه » .

٥ - تاريخ نسخها إذن ١٦ ربيع الأول سنة ٥٣٤ هـ ، الموافق سنة ١٥٢٧ م .

٦ - يتفق في أغلب الأحوال مع ف ، كما ذكرنا . ولكنهم لم ينقلوا عن نسخة واحدة .

٧ - بالمامش بعض تعليقات بقلم من كتبته له النسخة وهو سرزا مخلص حسين ، يرد عند نهايتها له : « كتب حسين » وليس بذات قيمة ، لأنها تقوم غالباً على سوء فهم منه .

٨ - وقد ذكر ديتريصي في مقدمة نشرته عن هذا المخطوط إنه غير وثيق إلا قليلاً وإن النسخة تدل على أن الناشر ضئيل الحظ من دراسة الفلسفة . « ولم أجد من مخطوط باريس عادة إلا حيث توجد تقويمات في مخطوط برلين » .

وقد تبين لنا فعلاً أنه لم يراجع مخطوط باريس لهذا إلا مراجعة سطحية وفي مواضع قليلة خسب ؛ ولو أنه راجمه بتمامه وعنى به عنايته بمخطوط برلين إذن لأنفاد منه كثيراً في إصلاح الأغلاظ العديدة التي وقع فيها ، والتفوقي الذي تركت كلامي في شرطه . ولعل سموحة قراءة هذا المخطوط كانت السبب في إعجابه عن مراجعته بتامه وبعناية زائدة .

### م = مخطوط تيمور ١٠٢ بدار الكتب المصرية

هذا مجموع يتألف من :

١ - « تعليقات رئيس الحكماء للتألمين على أتولوجيا » ، وهي تعليقات ابن سينا على أتولوجيا ، وقد نشرناها في « أرساطو عند العرب » من ٣٥ - ص ٧٤ . وتقع من صفحة ٢٠ إلى ٢٠

٢ - « كتاب أتولوجيا لأرساطو » من صفحة ٢١ إلى ١٥٩ .

٣ - شرح جلال الدين الدواني على هياكل التورس الهبرودي من صفحة ١٦٢ إلى ٣٥٣ واضح من الورق أن الأول والثانى غير الثالث ؟ كما أن الخلط فى الأول والثانى واحد ، بينما هو مختلف تماماً فى الثالث .

ويضمننا هذا كتاب أتولوجيا .

٤ - يبدأ هكذا :

« بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين : الحمد رب العالمين ، والصلوة والسلام < على > محمد أشرف أولى الحكمة والأنباب . المير الأول من كتاب ارسطاطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية أتولوجيا ، وهو التول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصورى ، ونقله إلى العربية... »

٥ - ينتهي هكذا : « ... ثم قبلت بعد ذلك صوراً بعد صور ؟ فذلك لا يمكن لأحد أن يرى الميلى لأنها قد بلست صوراً كثيرة فهى خفية تختها لا ينالها شيء من المحسوس أبداً ، وهذا آخر كتاب أتولوجيا . ثُمَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » .

- ٣ — مسطرته بين ١٧ و ١٩ سطراً ؛ والخط فارسي جيل . وحجم المكتوب في الصفحة ٩ × ١٦ ٢ سـ ، وحجم الخطوط ٢٤٣ × ٢٤٥ سـ .
- ٤ — في المامش تعليقات بالأحرى كثيرة ، وتعليقات بالأسود أكثرها تصحيحات من نسخ أخرى .
- ٥ — ليس في الخطوط تاريخ نسخ فيها يتصل بالكتابين الأول والثاني ؛ أما الكتاب الثالث — وهو شرح الدواني على « هيا كل النور » — فتاريخ نسخه « خمسة يوم الثلاثاء سلخ شهر الشوال سنة ١٠٦٦ ، وأنا العبد المحتاج إلى رحمة ملك ( أقرأ : الملك ) الفقير الدين على ، التخلص ( = المشهور ) بتأييب . اللهم اغفر لكتابه ولقارئه » .
- ولكن لما كان هذا الكتاب الثالث لا ينتمي إلى الأول والثاني ، فإن تاريخ النسخ والناسخ كليهما لا يتعلق إلا بشرح الدواني على « هيا كل النور » .
- ٦ — الخطوط ردية جداً وملوءة بالتحريفات ، ولذلك لم ينفع في تقويم النص .

ح = حميدية رقم ٧١٧ باستانبول

- ١ — هذا الخطوط يقع في ٦١ ورقة ، وفي الصفحة ٢٥ سطراً ؛ والخط فارسي جيل ؛ والأحرف متقطعة ؛ خالي من الشكل .
- وهو من وقف السلطان عبد الحميد خان . يشهد بذلك ختم فيه : « المدحه الذي هدانا لهذا وما كننا نهتدى ، لولا أن هدانا الله . وقف السلطان عبد الحميد خان » وتحته : « من وقف سيد السلاطين وفخر الملوك والخوافين السلطان بن السلطان : عبد الحميد خان ابن السلطان أحمد خان ، لا زال ناطقاً بالحكمة والصواب ولزم المحبة على أهل الأهواه والإرهاب - الداعي السيد على بهجت < رفعت > س أو قاف الحرمين الشريفين غفر له » . وتحته ختم هذا الأخير : « جون ها ز فيض السيد على بهجت » - وكل هذا في الورقة ١١ وفيها أيضاً : « ترجمة أولوجيا » .

والسلطان عبد الحميد هذا هو السلطان عبد الحميد الأول بن أحمد ، المتوفى في ١١ رجب سنة ١٢٠٣ھ ( = ١٧٨٩ م ) . والمكتبة الحميدية ملحقة بمكتبة مراد ملا باستانبول .

٢ — يبدأ في ورقة ١ بـ بعد حلية تسترقى ثلث الصفحة هكذا :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْأَشْرَافِ أُولَى الْحَكْمَةِ وَالْأَلْبَابِ .

« المير الأول من كتاب أرساطو طاليس الفيلسوف المسمى باليونانية « أنثولوجيا » وهو القول بالربوبية ، تفسير ففوريوس الصورى ، ونقله إلى العربية عبد المسيح ابن عبد الله بن ناعمة الحموي ، وأصلحه لأحمد المعتض بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكلندي رحمه الله . جدير بكل ساع لمعرفة الفایة .. » .

٣ — في المماض عدد قليل من التصويبات من نسخ أخرى .

٤ — اخذنا ترقيم أوراق هذا الخطوط أساساً للإشارة فأشرنا إليها في صلب النص .

٥ — ينتهي هكذا : « . . . فلذلك لا يمكن لأحد أن يرى الميلى لأنها قد ابست صوراً كثيرة ، فهي خفية تختها ، لا ينالها شيء من الحواس البدنية . هذا آخر كتاب أنثولوجيا للعلم الأول فيلسوف الأعظم أرساطو طاليس » .

٦ — ليس فيها تاريخ نسخ ؛ وهي على كل حال ليست قديمة ، ولذا ففترض أنها بعد القرن التاسع المجري .

( = برلين برقم ٧٤١ اشتبرنجر ) فيما مأخذتان من أصل واحد ؛ وقد افترض ديتريصي أن ل تاريخها القرن العاشر أو الحادى عشر ( حوالي ١٦٠٠ م كما قال ) .

ص = مكتبة أياصوفيا رقم ٢٤٥٧ ( من ١١٥ إلى ١٩٨ ب )

١ — هذه النسخة من « أنثولوجيا » ضمن مجموع يشمل رسائل في الفلسفة خصوصاً ، من بينها « المثل المقلية الأفلاطونية » ( من ورقة ١٩٨ ب إلى ٢٦٩ ) .

وهي بخط فارسي جيل ، حروفه منقوطة ، خالٍ من الضبط ؛ في الصفحة ١٥ سطرأ ؛ وتقع « أنثولوجيا » من ورقة ١١٥ إلى ١٩٧ بـ أى في ٩٤ ورقة .

٦ - أول ما : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . رَبُّنَا مُحَمَّدٌ بِالْخَيْرِ .

« الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على نبى الرحمة محمد وآلہ الطاهرين .

« المير الأول من كتاب أسطراطابيس المسمى أنثولوجيا ، وهو القول على الربوبية . فسنته فرفوريون الصورى ، ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله الناعى ، وأصحابه يعقوب بن إسحاق الكندى لأحمد بن المقصى بالله .

« جدير بكل ساع لمعرفة المعانى التى هو عامدها ، ل الحاجة الالازمة إليها وقدر المنفعة الواصلة إليه ، لزومه مسلك البغية لها لتدميث الأساليب ...»

٣ - وأخرها :

« ... فلذلك لا يقدر أحد أن يرى الميولى لأنتها . قد لبست صوراً كثيرة ، فهى خفية تختها لا ينالها شئ من الحواس .

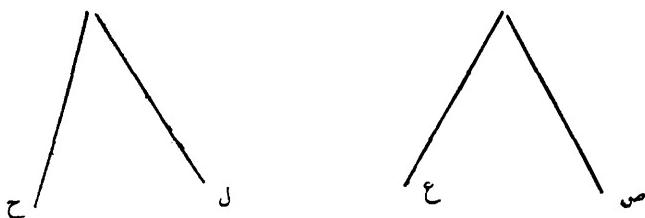
« تم الكلام بأسره ؛ ولو اهب العقل الحمد بلا نهاية . والصلوة على محمد وآلہ بلا غاية .

« وكتب في أواسط شهر رمضان المبارك في وقت الضحى يوم الاثنين سنة ثلاثة وستين وثمانمائة ، بمقام أدرنه المحرورة » .

٤ - فتارىخها إذن أواسط شهر رمضان سنة ١٤٥٨ (= سنة ١٩٦٣ م) ، فهى إذن أقدم النسخ المعروفة التاريخ بين نسخ « أنثولوجيا » كلها . ولهذا اخترنا قرأتها أساساً في كثير من الأحيان ، فهى أفضل النسخ . ولو لا أن ناسخها كان يتقن الموضوع الذى ينسخه وكانت خيراً النسخ ، لأننالاحظنا أنه كثيراً ما يختار قراءة أوضاع نظن أنه هو الذى اقترحاها ووضعها . وكثيراً ما يؤدى ذكاء الناسخ إلى إشعاره بالقدرة على إصلاح ما ينسخ فيستبعح لنفسه من الحرية في إصلاح أو تعديل الأصل بحسب فهمه ما لا يستفيده الناسخ الغادى . ولكنها على كل حال أحسن النسخ المعروفة حتى الآن من « أنثولوجيا » .

على أن ثمت تشابها بين ع ٢ ص مما يجعلنا نعتقد أن كلاً من ع ٢ ص ربما

نكونان مأخوذتين عن أصل واحد . ولو رسمنا صلات المخطوطات : ع ، ص ، ل ، ح  
لكلات كالتالي :



وقد لاحظنا كذلك أنها تتفق في بعض تصحيحاتها مع شذرات مجموعة فركوتش  
التي تناظر الترجمة اللاتينية .

ع = حكمة طلمت برقم ٣٨٤ بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

١ - يشمل هذا المخطوطة كتابين :

(أ) «أنثولوجيا أرسطاطاليس» ويعود من ١ ب إلى ٦٨ ؟

(ب) «المثل المقلية الأفلاطونية» ويعود من ٦٩ ب إلى ١١٧ .

وفي مقدمة نشرتنا لكتاب «المثل المقلية الأفلاطونية» وصفنا الكتاب الثاني  
بالتفصيل فلا داعي إلى الموضّع .

٢ - المخطوطة بخط فارسي جميل ، منقوط ؛ وأسماء المياسر وأوائل الفقر بغير أحمر ؛  
وليس في الهاشم تعليقات . في الصفحة ٢٥ سطراً . والكتاب في إطار مقاسه  
٥٥ × ٦ سم ، ومقاس المجلد ٣٢ × ١٣ سم . وقد سُيّق بعدة أوراق (٦ أوراق)  
جزء منها مقسم إلى مربعات .

٣ - يبدأ الكلام بعد حلية مذهبة مقاسها ٥ × ٦ سم هكذا :

«الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على نبي الرحمة محمد وآلـهـ الطاهرين .  
«المير الأول من كتاب أرسطاطاليس السمي أنثولوجيا وهو المقول على الربوبية ،  
قصره فرفوريوس الصوري ، ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله الناعمي ، وأصلاحه  
يعقوب بن إسحاق الكندي لأحمد بن العتّّم بالله .

« جدير بكل ساع لمعرفة المعانى التى هو عاملها لل الحاجة ال لازمة إليها وقدر المنفعة الوائلة إلى إلية فى لزومه مسلك البنية لما تدميـت الأسـالـيب القـاصـدة إـلـى غـير (كـذا ١) اليـقـينـ الزـيلـ لـلـشـكـ عـنـدـ الإـفـضـاءـ بـهـ إـلـىـ ماـ طـلـبـ مـنـهـ . . . » .

« . . . فـلـذـاكـ لاـ يـقـدرـ أـحـدـ أـنـ يـرىـ المـيـولـ لـأـنـاـ قـدـ لـيـسـ صـوـرـاـ كـثـيرـةـ فـهـيـ خـفـيـةـ (فـىـ النـصـ : حـنـفـيـةـ) تـحـتـهـ لـاـ يـنـالـهـاـ شـىـءـ مـنـ الـحـواـسـ . . . » .

« ثـمـ الـكـلـامـ بـأـسـرـهـ . وـلـوـاهـ الـعـقـلـ الـمـدـ بـلـنـهـاـيـةـ . وـالـصـلـاـةـ عـلـىـ مـحـمـدـ وـآـلـهـ بـلـغـاـيـةـ » .  
٤ — هذه النسخة تتفق مع ص؛ ولكنها كثيرة التعریف ولعلها نقلت عنها وكان الناسخ جاهلاً فلأها تعريفاً . وقد ورد فيها كما ورد في ص: « ونقول إن حكماء مصر كانوا قد رأوا . . . » (ص ٦٦ س ٢٠) .

٥ — ليس فيها تاريخ نسخ ، ولكنها حديثة قطعاً بعد القرن العاشر .

م = حكمة تيمور برقم ١٠٢ بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

٦ — هذا الخطوط مجموع يشمل : (١) تعليقات رئيس الحكام التائلين على أنولوجيا وهي تعليقات ابن سينا على كتاب « أنولوجيا » وقد نشرناها عن هذا الخطوط ( وهو ردىًّا جدًا ) وعن الخطوط رقم ٦ م بدار الكتب المصرية في كتابنا « أر-طه وعند العرب » . وتقع هذه « التعليقات » من صفحة ( خطوطات تيمور كلها مرقمة بالصفحات لا بالأوراق ) ٢٠ إلى ٢٠ . وفي آخرها : « تمت تعليقات رئيس الحكام على أنولوجيا في سلخ شهر محرم الحرام سنة ١٠٩٥ » .

(ب) « أنولوجيا أسطاطايس » وبقى من صفحة ٢١ إلى ١٥٩ .

(ج) شرح جلال الدين الدوائى على هياكل النور للسهروردى . وتاريخ نسخ هذا الجزء من الخطوط هكذا : قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة الشريفة ضحية يوم الثلاثاء سلخ شهر الشوال سنة ١٠٠٦٦ ( كذا ! ولعل المقصود سنة ١٠٦٦ هـ )؛ وأنا العبد المحتاج إلى رحمة ملك الفنـىـ نـفـرـ الدـينـ عـلـىـ ، المتخلص بـ « تـايـبـ » . اللـهـمـ اـغـفـرـ لـكـاتـبـهـ وـقـارـئـهـ ! ». وهذا القسم الثالث في ورق وبخط مختلف عن ورق وخط القسمين الأول والثانى : فهـذـانـ بـخـطـ وـاحـدـ وـمـنـ وـرـقـ وـاحـدـ ، وـهـذـاـ نـرـىـ أـنـ تـارـيـخـ النـسـخـ الـوارـدـ فـيـ الرـسـالـةـ الـأـوـلـىـ

هو بعینه تاريخ نسخ «أثولوجيا» ، أعني سنة ١٠٩٥ في ساخ شهر المحرم .

٢ — سنصف فقط القسم الخالص «بأثولوجيا» . المخطوط ، منقوط ، خالٍ من الشكل . وفي المامش تعليقات عديدة جداً أغلبها بخط أحمر مختلف عن خط النسخة ، فهي حواشٌ للشرح أو التصحیح أو الاستدراك . وفي المامش أيضاً أثبات الناسخ الأصل اختلافات نسخ . وفي الصفحة ١٧ سطراً . ومقاس المكتوب في الصفحة ٨٦ × ١٥٣ سم ومقاس الجلد ٢٤٧ × ١٥١ مم .

٣ — يبدأ هكذا :

«كتاب أثولوجيا لأرسطو . بسم الله الرحيم الرحمن ، وبه نستعين .

«الحمد لله رب العالمين والصلة والسلام على محمد أشرف أول الحكمة والألباب .

«المير الأول من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية أثولوجيا ، وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصورى ؛ ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحصى . وأصلحه لأجل المقصوم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي .

«جدير لكل ساع لمعرفة الغاية التي هو عائدها لل الحاجة الالزمه إليها وقدر المنفعة الوالصلة إليه في لزومه مسلك البغية لتدميـث الأساليـب الفاـصلة إلى تـبيـن (وفي المامـش نـسـخـة : عـيـنـ) الـيـقـيـنـ الـازـيـلـ لـلـشـكـ عـنـ التـفـوـسـ عـنـ الإـفـضـاءـ بـهـ إـلـىـ ماـ طـلـبـ مـنـهـ . . . . » .

٤ — ينتهي هكذا :

«... فـإـذـكـلـكـ لـاـ يـكـنـ لـأـحـدـ أـنـ يـرـىـ الـهـيـوـلـيـ لـأـنـهـ قـدـ لـبـسـتـ صـورـاـ كـثـيرـةـ ،ـ فـهـيـ خـفـيـةـ تـحـتـهـاـ لـاـ يـنـلـهـاـ شـيـءـ مـنـ الـحـوـاسـ أـبـتـةـ .

«وهـذاـ آخـرـ كـتـابـ أـثـوـلـوـجـيـاـ .ـ ثـمـتـ بـعـونـ الـمـلـكـ الـوـهـابـ » .

٥ — المخطوط لا بأس به ؛ وقد أخذنا بكثير من قرآته .

وكـلـةـ الـمـصـرـيـنـ وـرـدـتـ بـوـضـوحـ هـكـذاـ :ـ «ـ وـنـقـولـ إـنـ الـحـكـماءـ الـمـصـرـيـنـ قـدـ كـانـواـ رـأـواـ بـلـطـفـ أـوـهـاـمـ . . . . » .ـ (ـ صـ ١٥٦ـ سـ ٩ـ ) .

٦ — تاريخ نسخه إذن هو ساخ شهر المحرم سنة ١٠٩٥ .

٦١٧ = فلسفه بدار الكتب المصريه بالقاهرة

١ — يشمل هذا الخطوط كتاب أثولوجيا وبعده أربع صفحات تشمل : « خطبة البيان لسيدنا ومولانا أمير المؤمنين » على بن أبي طالب ( وقد نشرناها في كتابنا : « الإنسان الكامل في الإسلام » ، القاهرة سنة ١٩٥٠ عن نسخ أخرى ) ، ويقع أثولوجيا في مائة ورقة .

والخط فارسي جميل ، منقوط ، خالٍ من الشكل . وفي الصفحة ١٩ سطراً . ومقاس المكتوب ٧ × ١٧ سم ، وحجم المجلد ١٣٧ × ٢٤٧ مم .

٢ — يبدأ هكذا : « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على محمد أشرف أول الحكمة وأله الطاهرين الآخيار الأنبياء ، وبعد ! من ( كذا ! ) كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية « أثولوجيا » وهو القول على الربوبية ، تفسير فرفوريوس الصورى ، ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة المتصمم ، وأصلحه أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكلندي لأجل مستعين بالله أحد بن المعتصم بالله محمد بن هارون الرشيد العباسى ، أعني الخليفة الثاني عشر من خلفاء العباسين . « المير الأول : جدير بكل ساع لمعرفة الغاية التي هو عايدها للحاجة الازمة إليها وقد المنفعة الواصلة إليه في لزومه مسلك البغية لتدميـث الأساليـب القاصـدة إلى عـينـ اليـقـينـ المـزـيلـ للـشكـ عنـ النـفـوسـ عـندـ الإـفـضـاءـ بـهـ إـلـىـ ماـ طـلـبـ مـنـهـ . . . » .

وفي هذه الديباجة الأولى زيادات لا توجد في غيرها من النسخ ، وهي قطعاً من وضع أحد النساخ وليس من الأصل ، لأنه لا محل لهذا التعريف بأحمد بن المعتصم .

٣ — ففي المأمور تعليقات وفيه جداً باللغة الفارسية وبخط مختلف لخط الصلب ؟ كما توجد تصحيحات قليلة جداً في المأمور .

٤ — ينتهي هكذا .

« . . . فلذلك لا يمكن لأحد أن يرى الميولى لأنها قد لبست صوراً كثيرة فهي خفية تختبأ لا ينالها شيء من المواسن ألبته .

« تم أثولوجيا بعون الله تعالى وقواته عن يد الضعيف الذليل الوجود القوى الذنوب

كثير المذاه واللحن ابن فتاح حسن التبريزى ، غفر الله تعالى ذنبهما وستر عيوبهما ۱۱۰۹ .

۵ — ليس في النسخة تاريخ نسخ . ولكن يوجد على الورقة الأولى ( ۱ ) تملكات أوما : « قد ملّكتني الله تعالى هذا الكتاب المستطاب بالمواهبة الصحيحة الشرعية في يوم الخميس الثامن من شهر ذي قعدة الحرام من العام الخامس من المائة الثانية عشر من تاريخ المجرة على هاجرها ألف ثناه وتحية . حرره العبد الفقير الذليل رستم بن شاه ويزرى » ، وهذا الملك مذيل بخاتمه وفيه : « لا إله إلا الله ، الملك الحق للبين ، عبده رستم سنة ۱۱۰۹ .

ثم تملك آخر نشه : « قد تشرفت بابتياع هذا الكتاب المستطاب في شهر شعبان المظمم من شهور سنة ثلاثة عشر من المائة الإثنتي عشر من المجرة البورية عليه وأله صلات الله الملك الأكبر . وأنا العبد المذنب . . . » وقد تحيى اسم التملك وخاتمه . ثم تملكت لم يذكر فيها التاريخ ولا اسم الملك فأعراضنا عن ذكرها .

على أنه يبدو من المخطوط أنه من القرن العاشر تقريباً .

۶ — وردت كلمة المصريين هكذا : « ونقول إن الحكماء البصريين قد كانوا ... » ( ۹۶ ب س ۴ — س ۵ ) .

۷ — النسخة قليلة الجودة .

### مخطوط رسالة العلم الإلهي

حكمة تيمور رقم ۱۱۷ بدار الكتب المصرية

۱ — هذا المخطوط مجموع يتألف من :

( ۱ ) « رسالة في العلم الإلهي للشيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد أبي نصر الفارابي » وتقع من ص ۲ إلى ص ۱۵ .

( ۲ ) كتاب علم ما بعد الطبيعة « للشيخ عبد الطيف بن يوسف رحمه الله » ، ويقع من ص ۱۶ إلى ۱۷۸ .

(ح) «كتاب ما بعد الطبيعة من تأييصات الفاضل محمد أبو الوليد ابن رشد»

ويقع من ص ١٨٢ إلى ص ٢٥١.

(د) رسالة «لوحادٍ من فضلاء اليهود اسمه يهوده بن سليمان ، قصد فيها بيان نقصان براهين أرسطو في قِدَم العالم عن مرتبة البرهان . وقدم لذلك ما أتى به أربطوا في كتاب البرهان في بيان شرائط البرهان التي والأئي ، معتمدًا على شرح الفاضل ابن رشد لهذا الكتاب لأنه أوثق (في النص : اثيق) من يعتمد عليه في تتابع أقوابيل أرسطو وتحقيقه مذاهبه . ثم شرع في ذكر ما يبرهن به في إثباتات قِدَم العالم على الترتيب الذي أتى به أرسطو في كتبه من ذلك ، وذلك في كتاب السباع الطبيعي وفي كتاب السماوات (كذا) والعالم وفي كتابه ما بعد الطبيعة . ونشرع بعون الله تعالى في نقل ما ذكر في هذه الرسالة . القسم الأول في ذكر ما يحتاج لذلك من كتاب البرهان ... ... » — وتقع هذه الرسالة من ص ٢٥٦ إلى ٢٦١ .

## ٢ — الرسالة في العلم الإلهي تبدأ هكذا :

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . هَذِهِ رِسْالَةُ فِي الْعِلْمِ الإِلَهِيِّ لِلشَّيْخِ الْفَاضِلِ الْفِيَاسُوفِ الْعَالَمِ الزَّاهِدِ أَبِي نَصْرِ الْفَارَابِيِّ . قَالَ رَحْمَهُ اللَّهُ : يَحْقِّقُ عَلَيْنَا أَنْ نَفْحَصَ . . . . » .

وتنتهي هكذا : «... وَالْعُقْلُ يَقْبَلُ التَّكْثِيرَ ، وَالشَّيْءُ الْأُولُ لَا يَقْبَلُ التَّكْثِيرَ ، بَلْ تَبْقِي وَحْدَانِيَّتَهُ دَائِمًا . تَمَّتِ الرِّسْالَةُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ » .

## ورسالة «ما بعد الطبيعة» لميد اللطيف بن يوسف البغدادي تبدأ هكذا :

«قَالَ الْمُؤْلِفُ الشَّيْخُ عَبْدُ الْلَّطِيفِ بْنُ يَوسُفِ رَحْمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : غَرْضِي كِتَابًا فِي عِلْمِ مَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ ، يَكُونُ مُتوسِطًا بَيْنَ الْمُبْسُطِ وَالْمُخْتَصِّ ؛ لِأَنِّي كَنْتُ صَنَفْتُ مِنْ قَدِيمٍ كِتَابًا فِي ذَلِكَ فَجَاءَ مُبْسُطًا وَكَرِرتُ فِيهِ الْمَعَانِي تَكْرِيرًا طَوِيلًا يَكادُ أَنْ يُمْلِهَ الْقَارِئَ فِيهِ . ثُمَّ ذَكَرْتُ أَنَّهُ مَا دَعَاهُ لِتصْنِيفِ هَذَا الْكِتَابَ أَلَا كُونَهُ وَجْدًا لِابْنِ سِيَّنَةِ تَصَانِيفَ مُخَالَفَةً لِرأِيِّ الْمُشَائِنِ ، فَأَرَادَ أَنْ يَنْبُهَ طَالِبِي الْعِلْمِ بِأَنَّهُمْ لَا يَعْدُونَ بِتَالِيفِهِ . ثُمَّ إِنَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ ذَكَرَ أَنَّهُ يَرِيدُ <أَن> يَقْدِمُ مُقْدِمًا يَذَكِّرُ فِيهَا أَغْرِاضَ الْكِتَابِ وَمُنْفَعَتِهِ وَتَقْسِيمَ أَجْزَائِهِ . فَقَالَ إِنْ

أحسن ما ينبو عن جميع ذلك مقالة لأبي نصر ذكر فيها جميع هذه الأغراض فاريد أن أقلها بنصه . — فقال أبو نصر . . . .

وتنتهى هكذا : « . . . فإن شرفاً وروحانية انعطف إلى العالم الأسفل فدبره وساسه وجذب من قدر عليه منهم إليه ، ورتبتهم مراتب بقدر استعدادهم واستئتمهم حتى توجد المدينة الفاضلة . وقد نحن (كذا) في استبداده تصنيف كتاب نصف فيه أحوال المدينة الفاضلة وما يتبع ذلك . تم الكلام في العالم الألهي والحمد لله على ذلك . والسؤال منه أن يزيل عنا كل عائق يعوقنا عن فهمه ، بيته وكرمه ، فهو ولـي ذلك . تم في أوائل شعبان سنة ٩٣٦ » .

وتلخيص ابن رشد بهذا هكذا :

« بـسـمـ اللـهـ الرـحـمـنـ الرـحـيمـ . وصـلـىـ اللـهـ عـلـىـ مـحـمـدـ نـبـيـهـ الـكـرـيمـ ، وـسـلـمـ تـسـلـيـماـ وـعـلـىـ آـلـهـ وـأـحـابـهـ . كـتـابـ مـاـ بـدـ الطـبـيـعـةـ . قـصـدـنـاـ فـهـذـاـ القـوـلـ أـنـ لـتـقـطـ الـأـقـاوـيلـ الـعـلـيـةـ مـنـ مـقـالـاتـ أـرـسـطـوـ الـمـوـضـوـعـةـ فـعـلـمـ مـاـ بـدـ الطـبـيـعـةـ عـلـىـ عـادـةـ مـاـ جـرـتـ بـهـ عـادـتـنـاـ فـالـكـتـبـ التـقـدـمـةـ . . . . » .

وينتهي هكذا : « وهذه كلها آراء شبيهة بآراء أفروطا غورش ، وسنفرغ لبيان ما يلحقها من الشناعة في المقالة التي تلى هذا إن شاء الله تعالى .

« وها هنا انقضى القول في الجزء الثاني من هذا العلم ، وهي المقالة الرابعة من كتابها هذا . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآلـهـ وـأـحـابـهـ وسلم . وكان فراغه على يد أحقر الورى موسى بن إبراهيم المتطبب ، في الثاني من محرم الحرام سنة ٩٣٢ للهجرة .

« قال بعض من شافه المؤلف إنه لم يلتفت إلى إ تمام الكتاب بالمقالة الخامسة الذي وعد بها لأنها تشتمل على أكثر أمور غير مهمة كتصحيح مبادئ العلوم والقدرات اليقينية ، ورأى أنه يمكن بذلك ما أشير إليه » .

ورسالة يهوده بن ساجان أثبتنا لها . وتنتهي هكذا : « . . . وبجوز ذلك في بيان الكبـرىـ أـيـضاـ في صـنـاعـةـ الجـدـلـ لـأـنـهـ قدـ يـجـوزـ بـهـ الاستـقـراءـ وإنـ لـمـ يـحـطـ جـمـيعـ الـأـجزـاءـ بلـ

يكفي فيه بقدر ما يفيد الفتن . وكذلك يجوز الاستقراء في بيان الأوليات للعماض ، أو لمن به قصدان في أصل الفطرة » .

٣ — رسالة العلم الإلهي ورسالة البغدادي في « ما بعد الطبيعة » بخط واحد ؛ ورسالة ابن رشد في تشخيص كتاب ما بعد الطبيعة ، ورسالة يهوده بن سليمان كلثاماً بخط واحد ؛ وبظاهر أن المجموع كان يتتألف من الرسالة الأولى والثانية ثم أضيفت إليه الرسائلات الثالثة والرابعة .

والرسالتان الأولى والثانية : بخط نسخى واضح ، منقوط ، خالٍ من الحركات . وفي الصفحة ٢٥ سطراً . ومقاس المكتوب ١٠ × ١٥٧ سم ، وحجم المجلد الحال ٢١ × ١٧٥ سم . وليس في الماش تعليقات ؟ والعنوانات بغير أحمر .

٤ — ورسالة عبد اللطيف بن يوسف البغدادي تتضمن عدة فصول .  
والفصل العشرون منها مقتبس من كتاب « إيضاح الغير » وقد نشرناه في كتابنا الأفلاطونية المحدثة عند العرب » ( ج ١ ص ٢٤٨ — ص ٢٥٦ ، القاهرة سنة ١٩٥٥ ) .  
والفصل الحادى والعشرون ( ص ١٤٧ وما يليها حتى ص ١٥٤ ) وكذلك الثاني والعشرون ( ص ١٥٤ إلى ص ١٦٢ ) والثالث والعشرون ( ص ١٦٢ — ص ١٦٩ ) .  
والرابع والعشرون ( ص ١٦٩ — ص ١٧٨ ) كلها « في أثيولوجيا وهو علم الربوبية » .  
وتوجد من رسالة العلم الإلهي ورسالة البغدادي نسخة أخرى في مكتبة جار الله باستانبول برقم ١٢٧٩ ، وبظاهر أن نسختنا نقلت عنها . وستقابلها بها في النشرة الكاملة لرسالة البغدادي التي تقوم بها .

#### — ٤ —

والحق أنَّ الباحثين منذ بوريسوف سنة ١٩٣٠ قد بالغوا فيما يتصل بحقيقة كتاب « أثيولوجيا » .

(١) فمن المبالغة التي لا تبررها النصوص الواردة في الأصل العربي ونظيره في الترجمة اللاتينية التي قامت عليه — أن يقال إن هذه الرواية العربية الثانية ( وهكذا سنسمي الرواية التي بنيت عليها الترجمة اللاتينية ) هي الرواية الأصلية ، وأن الرواية الأخرى التي

نشرها هنا ليست إلا رواية لفقت لاستعمال جهور المسلمين ؟ أمّا الرواية الثانية — الأصيلة في زعمه — فقد رأى أن واضعها من نصارى الشرق ؛ ولماذا ورد فيها نصوص تفصل بنظرية « الكلمة » بوصفها وسيطاً بين الواحد الأول وبين العقل الأول المبتدع منه . وهذه النصوص ذات النزعة المسيحية كانت السبب الذي من أجله ظن الباحثون — قبل بوريسوف — أن الترجمة اللاتينية قد زيفت الأصل العربي فألمحت عليه هذه النصوص المسيحية النزعة .

فإن بوريسوف نفسه قد عاد في مقال ثانٍ<sup>(١)</sup> بعنوان « في نقطة ابتداء نظرية الإرادة عند سلمون بن جبرول » — أورد فيه سبعة مواضع من النص العربي في الرواية الثانية التي اكتشفها ، وترجم هذه الموضع<sup>(٢)</sup> إلى الروسية — نقول إنه عاد فرجع عن توكيده رأيه القائل بأن الرواية الثانية ذات أصل مسيحي ، لأن نظرية « الكلمة » الواردة فيها ليست حجة حامة ؛ وأصبح يرى أن الأرجح أن يقال إن « أتولوجيا » في الرواية الثانية يجب أن يعد أثراً من آثار الفلسفة التلسفية الهلينية التي انتجت « البويماندرس » والتي دان بها علماء الصابئة<sup>(٣)</sup> في حرّان حتى عهد متاخر عن ظهور الإسلام بعده قرون .

والحق أن ما ورد في هذه الموضع السبعة عن نظرية « الكلمة » لا يحتاج أبداً إلى أن يكون واسعه من النصارى ، لأن نظرية « الكلمة » منذ عهد فيليون قد نَمَتْ حتى بلغت درجة عالية من التطور عند خلفاء أفلوطين ، خصوصاً أيام بليخوس . ونرى في « أتولوجيا » بحسب الرواية الأولى ( وهي المنشورة هاهنا ) أن نظرية « الكلمة » ( راجع ص ١٤٤ ، ص ١٤٥ ، ١٥٣ ؛ الخ ) تلعب دوراً خطيراً هو الأساس العام لنظرية « الكلمة » عامة . وإلى جانبها نجد « الحكمة الأولى » ( ص ١٥٧ س ١ وما يليه ) توصف بأنها

(١) بالروسية في « مطبعة أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفييتي » سنة ١٩٣٣ ص ٧٥٥ - ٧٦٨ .

(٢) وقد ترجم هذه الموضع إلى الفرنسية سلمون بينس في مقاله في « مجلة الدراسات الإسلامية » لسنة ١٩٥٤ ص ٨ - ص ١١ . S. Pines, in Revue des Etudes Islamiques, Année 1954

(٣) راجع عنهم كتابينا : « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » ص ٧٠ - ص ٧٣ ط ٣ القناة الثانية ٠٩٩٥ .

« علة العلل » ، فهل نربط بينها وبين فكرة الحكمة في سفر « الحكمة » المنسوب إلى  
 بشوع بين شيران؟

وإذن بهذه الموضع لا تخرج عن الروح العامة الواردة في « أثولوجيا »؛ وإذا لم ينص  
 صراحةً في روايته الأولى هذه على أن المقل أبدعه الباري بأمره وإرادته ، والإرادة هي  
 الكلمة ، فإن عبارة كهذه يمكن أن تستخرج من النص التقليدي وتمشي معه دون حاجة  
 إلى مصدر مسيحي خاص . وإنما المشكلة هي: لمَ لم توجد هذه الموضع في الرواية التقليدية  
 وهي المنشورة هنا؟ .

يرى بنس في مقاله الآف الذكر أن هذه الموضع مصدرها إسماعيلي : ففي كتب  
 الإسماعيلية يرد أن الكلمة هي الإرادة وهي العلم (مخطوط بودل رقم ٩٥ أوسلورقة ١٥٥ )  
 و « كن » هي أول مخلق الباري ، وهي علة العلل ، « ولا أرى حلاً للشكلة التي تثيرها  
 هذه الموضع إلا افتراض أنها أخذت على نص أثولوجيا بواسطة مؤلفين إسماعيليين  
 أو أسلاف للاسماعيلية » (ص ١٩ من مقالة المذكور) .

(ـ) ورأى بنس هذا لم يؤيده بنصوص واحدة ، إنما ب شباهات عامة يمكن أن نجد  
 الكثير منها عند غير الإسماعيلية ، ولا تحتاج إلى مؤلف إسماعيلي أو مؤثر سالف تأثر به  
 الإسماعيلية . وللحظ أن نسبة كل أمر غريب إلى الإسماعيلية قد أصبح عند الباحثين  
 المعاصرین بدعة استهوت نفراً فأسرفو في الاتجاه إليها حل كل مشكل !

إنما حل المسألة عندنا يجب أن يستمد من الأدلة الفيلولوجية التاريخية ، أعني  
 من النسخ .

ومن الواضح أنه إذا كان المصدر إسماعيليا ، فلا بد أن يكون انتقال هذه الموضع  
 قد وقع في عصر متقدم ، أعني في القرنين من الثالث إلى الخامس . ونحن نعلم أن النسخ  
 الباقية لدينا جيماً – فيما عدا النسخة التي اكتشفها بوريسوف – لا تورد هذه الموضع  
 وإنما تتمسك بعمود الرواية التقليدية التي نشرناها هنا؛ هذا رغم اختلاف مصادر هذه  
 النسخ . فهل كانت هذه الرواية الإسماعيلية – شأن مؤلفاتهم الأخرى – محدودة التداول  
 بحيث لم يعرف منها إلا هذه النسخة التي اكتشفها بوريسوف؟ !

ووافقة أخرى : إن صحّ أن هذه النسخة البوريسوفية إسماعيلية في بعض الموضع ، فلماذا كتبت محروف عربية ؟ أفلبس معنى كتابتها بمحروف عربية أن ناسخها كان يهوديا ؟ هل كان هذا اليهودي إسماعيليا ؟ ! أو أن عمله كان مجرد نقل نصٍ إسماعيلي أو متداول بين الإسماعيلية — في مصر مثلاً ؟ وهل هذه النسخة كتبت في مصر أو المغرب أو في إسبانيا — إذ يستبعد أن تكون قد كتبت في الشرق : العراق أو إيران أو سوريا نفسها ؟ الواقع أن فرض ينس هذا الاستند حتى الآن إلى ركن وثيق ، وما نحسبه إلا شطحة من آثار هستيريا الإسماعيلية التي انتابت كثيراً من الباحثين المستشرقين في العشرين سنة الأخيرة ، وعلى رأسهم كراوس وأخيراً ينس . والأخرى أن يقلب الوضع فيقال — يقين أوفر تدعوه إليه مؤلفاتهم ومذاهبهم — إن الإسماعيلية هي التي تأثرت كل التأثر بأثر بانولوجيا وغيرها من نصوص أفلوطين ، فالأفلوطينية هي المصدر ، والإسماعيلية مجرد منتحلة لآراء الأفلاطونية الحديثة .

وإنما الفرض الأقرب إلى القبول هو فرض بوريسوف في بعثه الثاني — وأعني به أن الرواية الثانية هي الأخرى قديمة ترجم إلى العهد الهليني المتأخر hellénistique التلفيقي ، في الفترة التي تلت القرن الثالث حتى الخامس الميلادي .

على أن الحلّ الحاسم لهذه المشكلة لن يتيسر قبل أن تنشر هذه الرواية الثانية ويعرف مصدر النسخة التي وردت فيها ، بل وتكتشف نسخ أخرى بنفس الرواية .

## — ٥ —

وهذا نتساءل : هل نطبع في أن نجد سندأً لهذه الرواية الثانية في تالخيص عبد للطيف ابن يوسف البغدادي الذي نشرنا نصه في ختام هذه المجموعة ؟  
 هذا التالخيص — كما قلنا في وصف المخطوطة — مأخوذ من كتاب له في « ما بعد الطبيعة »  
 وفي هذا الكتاب ينقل أحياناً رسائل بنصها كما في نقله لرسالة الفارابي في أقسام كتاب  
 « ما بعد الطبيعة » لأرسطو وأحياناً أخرى — وهذه طريقة في سائر الكتاب — بل شخص  
 كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطو في نصه الأصل تالخيصاً شاملًا يتابع الأصل بمحروفة في  
 مواضع أو يحمل معانيه في مواضع أخرى . ثم يضيف من عنده — أعني من غير النص الذي

بلغصه ، ولم يأتى بعنوان غيره من المؤلفين كما هو الراجح—استطرادات تتصل بما يلخصه وقد نشرنا من قبل في الجزء الأول من «الأفلاطونية الحديثة عند العرب» (ص ٢٤٨—ص ٢٥٦) تأسيسه لرسالة «الخير المحسن» ، فشاهدنا طريقة في التأسيس : يتبع النص غالبا ، ولكنه ينعرف عنه أحيانا لإيضاح الفكرة بعرضها عرضاً موسعاً .

على أن الأمر بالنسبة إلى تأسيس «أنثولوجيا» كان أشقّ عليه منه بالنسبة إلى «الخير المحسن» لأن هذا موجز يمكن تأسيسه مع متابعة الأصل في بعض صفحات ، أما «أنثولوجيا» فطويل وهو لم يكرس له إلا إثنان صفحات من كتابه هذا البالغ ١٦٣ صفحة ، فكان من غير الميسور له أن يأخذ في ثلاثة صفحات كتاباً طويلاً مثل «أنثولوجيا» يشمل ١٦٠ صفحة . وفضلاً عن هذا كله فإنه لم يرد تأسيس «أنثولوجيا» وحده ، بل سائر الباحث — الإسلامية وغيرها مما اطلع عليه ووجهه قريباً من مذهب «أنثولوجيا» — مما يوضح مذهب الربوبية . خصوصاً إذا لاحظنا أن كلمة «أنثولوجيا» لم يعد استعمالها في الفلسفة الإسلامية مقصورةً على الإشارة إلى كتاب «أنثولوجيا أرسطاطاليس» ، بل عاد يدل على علم الربوبية عموماً ، وإن كان يدل على عرض للربوبية أساسه الرئيسي ما ورد في كتاب «أنثولوجيا» . والدليل على ذلك رسالة بعنوان «أنثولوجيا أو الربوبية» وردت في المخطوط رقم ٦٨٠ مجاميع طاعت بدار الكتب المصرية ، وهي ليست «أنثولوجيا أرسطاطاليس» ، بل بحث في الربوبية عامة ، وهي طويلة ، ولكنها هزيلة البناء والمادة .

ولهذا نرى أن القسم الأخير<sup>(١)</sup> من كتاب «فيما بعد الطبيعة» لعبد اللطيف بن يوسف

(١) زعم سلمون بيتس في مقالته المشار إليها آنفاً (في «مجلة الدراسات الإسلامية REI» ص ٧ : تعليق ٤) باريس سنة ١٩٥٥ [المجلة لسنة ١٩٥٤] أن «أنثولوجيا» كما عرفه عبد اللطيف بن يوسف البغدادي يتألف من ٢٣ ميراً ! ولستا ندرى من أين استقى هذه المعلومات ، اللهم إلا أن يكون قد ثورم أن تقسم كتاب «ما بعد الطبيعة» للبغدادي إلى ٢٤ فصلاً إنما ينطبق على القسم الأخير فيه وهو المختص بـ«أنثولوجيا» ! وترى في النص المنشور هنا لهذا القسم من كتاب البغدادي أنه إنما يشغل الفصول الأربعية الأخيرة من كتاب البغدادي ، ولم يرد فيه أدلة إشارة أو دليل على أن كتاب «أنثولوجيا» الذي يلخصه كان مؤلفاً من ٢٣ ميراً !

البغدادي — ويشمل الفصول من الحادى والعشرين حتى الرابع والعشرين وبه يتم الكتاب — يمكن أن يحمل هكذا :

(١) الفصل الحادى والعشرون : وهو بحث في الوحدة والواحد ، وكيفية صدور الكثرة عن الوحدة ، وأن الفاعل الأول هوية فقط ، والميولى والصورة وما هو هيولاني وما لا يخالطه الميولى من الصور المحسنة ، والمبداً الأول ، والبساط والمركبات ، والاستعالة والعدم بالمعنى الأرسططالى . ومن يمعن في قراءة هذا الفصل يجد أنه ليس تلخيصاً «أثولوجياً أرسطاطاليس» ، بل عزف عام ممزوج بآراء أرسطية وأفلوطينية ، وقرب الشبه بعرض الفلسفه المسلمين أمثال الفارابى في «المدينة الفاضلة» وابن سينا في «الإشارات والتبيهات» و «إلميات الشفا» . ولا محل للقول أبداً بأنه يلخص رواية خاصة لكتاب «أثولوجياً أرسطاطاليس» : لأنه لا يتبع أصل «أثولوجياً» على كلتا روایته .

(ـ) الفصل الثانى والعشرون : في هذا الفصل يبدأ البغدادي بتلخيص «أثولوجياً أرسطاطاليس» ابتداءً من المير الثانى (ص ٣٢ وما يليها) ويستمر في تلخيص عام موجز جداً ، أحياناً مع ذكر النص محروفه ، وأحياناً أخرى مع تلخيص مجلل المعانى الواردة ، كما أشرنا إلى هذا تفصيلاً في الموارش ؟ وينتهى هذا الفصل بتلخيص يصل حتى منتصف المير الثامن . على أنه في هذا التلخيص لا يخلو من استطرادات على معانى النص الأصلى ، شأنه في كل تلخيصاته في كتابه هذا «فيما بعد الطبيعة» .

وقد بينا في بعض الموضع أن النسخة التي اعتمد عليها البغدادي من «أثولوجياً أرسطاطاليس» نسخة جيدة تفيد في تصحيح بعض الموضع . على أنه يجب الاحتياط في الأخذ بقرأاته ، لأنها إنما «يالخصوص» وبتصريف ، ولا ينقل النص محروفه .

(ـ) الفصل الثالث والعشرون : في مطلع هذا الفصل تلخيص عام غير مقيد بنص «أثولوجياً» ، وفيه إشارة إلى أسطورة الأطلانطيديه التي عرضها أفالاطون في مستهل «طليوس» ثم فضل القول فيها في محاورة «أفريطياس» . ومن الغرابة ذكر هذه الأسطورة هنا ، ولكن ذكرها لا يخلو من دلالة على مدى اطلاع البغدادي على آثار أفالاطون ، فهو

اطلاع جيد شأنه فيسائر معرفته بالفلسفة اليونانية ، كما أشرنا إلى هذا في تصدر « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » ( ج ١ ص ٢٣ ) ؛ القاهرة سنة ١٩٥٥ ) ، ولعله من النادرين ذوى هذا التحصيل الرائع العميق لدى اهـ الفلسفة اليونانية خصوصاً أفلاطون . ومعرفته بأفلاطون يكشف عنها في القول التي أوردها منسوبة إلى أفلاطون في هذا الفصل نفسه ، والذى يليه ، خصوصاً نقله عن محاورة « طباوس » ، وهـ نقول لم ترد في الأصل ، أعنـ في « أنـولوجيا أـرسـطـاطـالـيـس » فلا بد أن يكون قد نقلـها من مصدر آخر غيره .

ولـكـنهـ يـعودـ بـعـدـ ذـلـكـ إـلـىـ مـتـابـعـةـ تـلـخـيـصـهـ لـأـنـولـوجـيـاـ تـلـخـيـصـاـ بـمـحـلاـ جـداـ فـيـ مـتـابـعـةـ النـصـ ، مـتـبـرـراـ مـنـ قـيـودـ الـأـصـلـ أـكـثـرـ جـداـ مـاـ فـعـلـ فـيـ النـصـ الثـانـيـ وـالـعـشـرـينـ . وـيـسـتـمرـ فـيـ هـذـاـ الفـصـلـ الثـالـثـ وـالـعـشـرـينـ فـيـ تـلـخـيـصـهـ لـأـنـولـوجـيـاـ أـرسـطـاطـالـيـسـ »ـ حـتـىـ آخـرـهـ فيـوـرـدـ العـبـارـاتـ الـأـخـيـرـةـ مـنـ «ـ أـنـولـوجـيـاـ »ـ وـيـعـقـبـ عـلـيـهـاـ باـسـتـطـرـادـ مـنـ عـنـدـهـ ، كـماـ أـشـرـنـاـ فـيـ الـهـامـشـ عـنـدـ ذـلـكـ المـوـضـعـ .

( ٤ ) الفصل الرابع والعشرون : يبدأ هذا الفصل بـنـقـلـ عـنـ «ـ أـوـلـ كـتـابـ طـبـاـوـسـ »ـ ( صـ ٣٠ـ وـمـاـ يـلـيـهـ )ـ وـلـاـ يـنـقـلـ النـصـ الأـفـلـاطـوـنـيـ بـحـرـفـهـ ، بلـ بـنـوـعـ مـنـ التـلـخـيـصـ الـمـوـسـعـ نـمـ يـتـحـدـثـ عـنـ الـفـيـضـ ، وـأـنـ عـالـمـ الـرـبـوـيـةـ مـطـابـقـ لـعـالـمـ الـطـبـيـعـةـ (ـ وـهـ فـكـرـهـ وـرـدـ أـيـضاـ فـيـ الـمـوـضـعـ نـفـسـهـ مـنـ «ـ طـبـاـوـسـ »ـ صـ ٣٠ـ )ـ ، وـعـنـ الـأـجـرـامـ السـمـاـوـيـةـ وـكـوـنـهـاـ آـلـمـةـ (ـ وـهـ تـبـيـبـ يـسـتـغـرـبـ أـنـ يـصـدـرـ عـنـ مـسـلـ ، وـلـكـنـهـ إـنـاـ يـنـقـلـ عـنـ نـصـوصـ بـوـنـانـيـةـ عـنـدـ أـفـلـاطـونـ أـوـ أـفـلـاطـينـ )ـ ؛ـ وـيـنـقـلـ رـأـيـ أـفـلـاطـونـ فـيـ الـعـلـةـ الـتـيـ مـنـ أـجـلـهـ أـبـدـعـ الـبـارـىـ هـذـاـ الـعـالـمـ وـأـنـ ذـلـكـ بـفـضـلـ اللهـ وـجـودـهـ ، وـرـأـيـ أـنـبـاذـقـلـيـسـ لـسـنـاـ نـدـرـىـ مـنـ أـيـنـ نـقـلـهـ :ـ عـنـ الـلـةـ الـواـحـدـةـ وـأـنـهـ لـاـ يـسـوـغـ أـنـ يـكـوـنـ عـنـهـاـ إـلـاـ مـلـوـلـ وـاحـدـ ؟ـ وـلـعـلـهـ هـنـاـ قـدـ نـقـلـ عـنـ مـصـدـرـ مـُهـمـهـ أـوـ أـخـطـأـ قـنـسـ بـإـلـىـ أـنـبـاذـقـلـيـسـ هـذـاـ الرـأـيـ .ـ وـيـدـخـلـ فـيـ وـصـفـ الـمـبـدـأـ الـأـوـلـ ، وـأـنـ صـفـتـهـ عـيـنـ ذاتـهـ ، وـيـعـصـفـ بـأـنـهـ لـاـ مـنـتـنـاهـ ؟ـ وـهـذـاـ مـوـضـعـ خـطـيـبـ يـدـلـ عـلـىـ نـفـوذـ هـذـهـ الـفـكـرـةـ الـفـيـلـوـنـيـةـ إـلـىـ الـفـكـرـ الـإـسـلـامـيـ ؟ـ وـيـحـسـبـ عـلـمـنـاـ لـاـ نـجـدـهـاـ فـيـ مـوـضـعـ آـخـرـ .ـ وـيـسـتـطـرـدـ كـثـيرـاـ فـيـ بـابـ صـفـاتـ اللهـ ، وـيـنـتـهـيـ ذـلـكـ بـمـحـدـيـثـ نـبـوـيـ فـيـ وـصـفـ النـبـيـ اللهـ .ـ وـلـكـنـهـ يـعـودـ إـلـىـ الـقـوـىـ الـتـزـاـكـةـ فـيـ الـإـنـسـانـ وـيـخـتـمـ هـذـاـ الفـصـلـ بـإـلـاشـارـةـ إـلـىـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ Cité Idéaleـ الـتـيـ يـمـكـنـ أـنـ تـوـجـدـ إـذـاـ اـزـدـادـ

الناس شرقاً ورومانية . ووعد بأنه قد يكتب كتاباً في « أحوال المدينة الفاضلة وما يتبع ذلك » . وبهذا تم الكلام في العلم الإلهي وبه يختتم الكتاب .

و واضح أن هذا الفصل لا يلخص « أثولوجيا » ولا يتصل به إلا من بعيد ؛ وهو فعلاً قد فرغ — كما قلنا — في الفصل السابق من تلخيص « أثولوجيا أرسطاطاليس » . والمهم في هذا الفصل هو هذه النصوص الأفلاطونية على ضآلتها ، لأنها تدل على مدى اطلاعه على فلسفة أفلاطون . فهو بالجملة فصل أفلاطوني خالص ، ولهذا انتهى إلى الإشارة والإشادة بـ « المدينة الفاضلة » كما بدأه بأسطورة « الأطلنطيid » .

ولكن هذا التلخيص لا يبين لنا أنه اعتمد في تلخيصه « لأثولوجيا » على رواية غير الروايتين الباقيتين . وإنما المشكلة في معرفة : على أي الروايتين اعتمد ؟

لو كان البغدادي أورد في تلخيصه فصولاً أو فقرات بنصها ، لكان حل هذه المشكلة بسيراً . إلا أنه يظهر من بعض جمل صغيرة أشرنا إليها في المامش أن النص الذي اعتمد عليه البغدادي يمكن أن يكون أقرب إلى الرواية الثانية ، أعني الرواية التي عنها نقلت الترجمة اللاتينية . ولكننا لا نستطيع توكيده ذلك بيقين ، لأن النصوص الحرافية من الصالحة بحيث لا تسمح بهذا التوكيد . فالأمر عندنا أمر احتمال ، لا أكثر ولا أقل .

أما أن يكون قد اعتمد على رواية مختلفة لكتاب الروايتين : التقليدية والمناظرة لللاتينية — فهذا أمر لا يمكن أن يقوم عليه دليل أبداً مستخلصاً من تلخيص البغدادي هذا . فن الواضح جداً لمن يقرأ كتاب البغدادي كله ، ولمن يقرأ هذا القسم الذي يلخص فيه ما سماه « أثولوجيا » أو « الروبية » أنه يلجأ إلى استطرادات وأقوالٍ من عنده يقتطفها من هنا ومن هناك ويوجهاً إلى النص ؟ وليس في هذا أدنى دليل على أن هذه الموضعين — غير الموجودة في النص المعروف بروايته لكتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » — مصدرها رواية أخرى لهذا الكتاب الأخير . وهذا وهم ما بعده ومَا

وإذن فالملجأ الوحيدة التي يمكن أن يقدمها تلخيص عبد اللطيف بن يوسف البغدادي هي مجرد احتمال — واحتلال فقط — الشهادة على وجود الرواية الثانية لأثولوجيا ، وفي

وسط إسلامي خالص ؟ هذا إذا لم نفترض أن عبد اللطيف بن يوسف البغدادي قد عرفه في الأوساط العبرانية في مصر ، إذ هو خالطهم وعرف منهم موسى بن ميمون . وفي هذا المعنى يمكن أن تثار مشكلة الرواية الثانية على هذا الوضع الجديد :

لماذا لا تكون الزيادات الواردة في الرواية الثانية المعاذرة للترجمة اللاحينية مصدرها

يهودي مصرى ؟

وبهذا السؤال ندع مشكلة «أنثولوجيا أرسطاطاليس» كاما هي مفتوحةً دائمًا

أمام الباحثين ؟

عبد الرحمن بروى

باريس ، القاهرة  
صيف سنة ١٩٥٥ - نوفمبر سنة ١٩٥٥ . } .

---

(١) راجع عنه كتابنا : « دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي » ، بيروت ١٩٦٥ .





# أثولوچیا ارسطاطالیس

نقاله إلى العربية

عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحصى  
وأصلعه لأحمد بن المقصم بالله  
أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكلبي

## الرموز

ط = نشرة دينيسى ، برلين سنة ١٨٨٢ م

ع = طلمت ٣٨٤ فلسفة بدار الكتب المصرية

م = تيمور ١٠٢ حكمة « »

ق = ٦١٧ حكمة وفلسفة « »

ح = حيدية رقم ٧١٧ باستانبول

ص = أيا صوفيا رقم ٢٤٥٧ « »

ب = باريس رقم ٢٣٤٧ عربي

ف = باريس ١٩٤٠ فارسى ملحق

ل = برلين برقم ٧٤١ اشبرنجر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة على محمد وآلـه<sup>(١)</sup>  
المير الأول

من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف<sup>(٢)</sup>  
المستـى باليونانية «أثـلوجـيا»

وهو قول<sup>(٣)</sup> على الربوبية ، تفسير فرفريوس<sup>(٤)</sup> الصورى  
ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله<sup>(٥)</sup> بن ناعمة الحصى  
وأصلحه ، لأحد بن<sup>(٦)</sup> المقصـم بالله ، أبو يوسف يعقوب  
ابن إسحـق الـكتـنـى رـحـمـهـالـلـهـ

جدـيرـ بـكـلـ سـاعـ لـعـرـفـةـ الـغـاـيـةـ<sup>(٧)</sup> الـتـىـ هـوـ عـامـدـهـ<sup>(٨)</sup> – لـحـاجـةـ الـلـازـمـةـ إـلـيـهاـ  
وـقـدـ الـنـفـعـةـ الـوـاصـلـةـ إـلـيـهـ فـيـ لـزـومـهـ<sup>(٩)</sup> مـسـلـكـ الـبـغـيـةـ لـهـ<sup>(١٠)</sup> – تـدـمـيـثـ<sup>(١١)</sup> الـأـسـلـيـبـ الـقـاصـدـةـ  
إـلـيـ عـيـنـ<sup>(١٢)</sup> الـيـقـيـنـ الـمـزـيـلـ لـلـشـكـ عـنـ الـنـفـوـسـ<sup>(١٣)</sup> عـنـ الـإـفـضـاءـ بـهـ إـلـيـ ماـ طـلـبـ مـنـهـ ، وـأـنـ

(١) ع : الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على فبي الرحمة محمد وآلـهـ الطـاهـرـيـنـ . وكـذاـ فـيـ صـ .

(٢) ع : المير الأول من كتاب أرسطاطاليس المستـى أثـلوجـياـ وهو المـقـولـ مـلـ الـرـبـوـبـيـةـ فـرـفـرـيـوـسـ . وكـذاـ فـيـ صـ .

(٣) مـ :ـ القـوـلـ .

(٤) بنـ :ـ نـاقـصـةـ فـيـ طـ . – عـ :ـ بـنـ عـبـدـ اللهـ النـاعـمـيـ . وكـذاـ فـيـ صـ .

(٥) مـ :ـ لـاجـلـ التـمـصـمـ بـالـهـ – عـ :ـ وـأـصـلـحـهـ يـعـقوـبـ بـنـ اـسـحـقـ الـكـنـىـ لـأـحـدـ بـنـ الـمـعـصـمـ بـالـهـ .  
وكـذاـ فـيـ صـ .

(٦) طـ :ـ لـكـلـ ، وـكـذاـ فـيـ مـ . (٨) صـ ، عـ :ـ الـمـعـانـىـ .

(٧) طـ :ـ عـائـدـهـ ، وـكـذاـ فـيـ مـ ، قـ . (٩) مـ :ـ فـيـ لـزـومـهـ ، وـكـذاـ فـيـ قـ .

(٩) هـاـ :ـ فـيـ عـ وـجـهـهـ ، وـالتـصـحـيـحـ عـنـ عـ .

(١٠) طـ :ـ كـتـمـيـثـ ، وـكـذاـ فـيـ مـ ، قـ .

(١١) مـ :ـ تـبـيـنـ – وـفـيـ هـامـشـاـ :ـ نـسـخـةـ :ـ عـيـنـ . – عـ :ـ غـيـرـ .

(١٢) عـنـ الـنـفـوـسـ :ـ نـاقـصـةـ فـيـ عـ .

يلزم<sup>(١)</sup> طاعة تصرفه عما يمنعه<sup>(٢)</sup> من لذة الترق في رياضات العلوم السامية به<sup>(٣)</sup> إلى غاية الشرف التي تزني<sup>(٤)</sup> النقوس المقلية بالنزوع الطبيعي إليها.

قال الحكيم : أول البنية آخر الدرك ، وأول الدرك آخر البنية . فالذى اتمننا إليه من أول<sup>(٥)</sup> الفن الذى تضنه كتابنا هذا<sup>(٦)</sup> هو أقصى غرضنا وغاية مطلوبنا فى عامة<sup>(٧)</sup> ما نقدم من موضوعاتنا . ولما كانت غاية كل فحص وطلب إنما هو درك الحق ، وغاية كل فعلٍ نفاد العمل — فإن استقصاء الفحص والنظر<sup>(٨)</sup> يفيد المعرفة الثابتة<sup>(٩)</sup> بأن جميع الفاعلين الكاملين<sup>(١٠)</sup> يفعلون بسبب الشوق الطبيعي السرمدى ، وأن ذلك الشوق<sup>(١١)</sup> والطلب لعلة ثانية<sup>(١٢)</sup> ، وأنه إذا لم يثبت معنى الغاية<sup>(١٣)</sup> التى هي المطلوبة عند الفلسفة — بطل الفحص والنظر ، وبطلت المعرفة أيضاً وبطل<sup>(١٤)</sup> الجود والفعل .

وإذ<sup>(١٥)</sup> قد ثبت<sup>(١٦)</sup> من اتفاق أفضال<sup>(١٧)</sup> الفلسفه أن عمل العالم القديمة البدائية أربعة وهى : المبoli ، والصورة ، والعلة الفاعلة ، وال تمام — فقد وجوب النظر<sup>(١٨)</sup> فيها وفي الأعراض الدارضة منها وفيها ، وأن تعلم<sup>(١٩)</sup> أوئلها وأسبابها والكلمات الفواعل فيها ، وأنى العمل منها أحق<sup>(٢٠)</sup> بالتقديم والرئاسة ، وإن كانت يبنها<sup>(٢١)</sup> مساواة في بعض أحاجي

(١) م : وأن لم يلزم ( وفرقها تصحيح : وأن يلزم ) . ع : أنه يلزم طباعه تصير به .

(٢) ط : تصرفه ما يدفعه ، وكذا في م : ما يدفعه البر في رياضيات . وفي هامش ق : يدفعه .

(٣) به : في ع ، وناقصة في سائر النسخ .

(٤) ط : ترق ( بالقاف المشددة ) . م : التي تتوقف النقوش ... ، وكذا في ق . وفي ع :

التي تتوقف النفس المقلية ...

(٥) م : إليه الأول من الفن . ق : وأول من الفن .

(٦) هذا : ليست في م . من : في ع ، م - وناقصة في ط الخ . ع : من الفن الذي ...

(٧) م ، ق ، الخ : غاية . (٨) م : من النظر . ق : في النظر .

(٩) ق : الثانية - وناقصة في ع .

(١٠) ق : الكائنين . ع : يقييد المعرفة في جميع الفاعلين الكياسين يفعلون ...

(١١) م : الطلب والشوق ؛ وكذا في ق ، ع . (١٢) م : ثابتة ، وكذا في ق ، ع .

(١٣) ع : متى لم يثبت معنى المعنى الذى هي المطلوبة ...

(١٤) ط : يبطل - وما أبتنا عن م ، ق . - ع : الجود والعقل .

(١٥) الواو ناقصة في م . (١٦) ط : في - وما أبتنا عن م .

(١٧) م : الأفضال . ع : اتفاق رأى الفلسفه ...

(١٨) وأن تعلم ... فيها : ناقصة في ع ..

(١٩) ق : بيهما .

المساواة . فإننا قد كُنَا فرغنا — فيما سلف — من الإبانة عنها وإيضاح عللها في كتابنا الذي « بعد الطبيعتين » ، ورتينا هذه العلل الترتيب الإلمني « المقل »<sup>(١)</sup> على توالى شرح النفس والطبيعة و فعلهما<sup>(٢)</sup> . وأثبتنا هنالك أيضاً معنى الغاية<sup>(٣)</sup> المطلوبة بالقوتين المقنعة الاضطرارية ، وأوضحنا أن<sup>(٤)</sup> ذوات الأوساط لا بد لها من غايات ، وأن البغية هي للغاية<sup>(٥)</sup> ، وأن معنى<sup>(٦)</sup> الغاية أن يكون غيرها بسببها وأن لا تكون بسبب<sup>(٧)</sup> غيرها . فإن إثبات<sup>(٨)</sup> آرئات المعرفة دليل على آرئية الغاية ، لأن المعرفة هي الوقوف عند الغاية ، إذ لا يجوز قطع<sup>(٩)</sup> ما لا نهاية<sup>(١٠)</sup> له بذى الغاية والنهاية . فالمير<sup>(١١)</sup> في أوائل العلوم مقدمة نافعة لمن<sup>(١٢)</sup> أراد قصد معرفة الشيء المطلوب ، والخرج والمهارة برياضيات<sup>(١٣)</sup> العلوم واجب على من أراد السلوك إلى العلوم الطبيعية ، لأنها<sup>(١٤)</sup> معينة على نيل البغية وارتياح<sup>(١٥)</sup> المطلوب .

وإذا قد فرغنا مما<sup>(١٦)</sup> جرت العادة بتقدیمه من المقدمات التي هي<sup>(١٧)</sup> الأوائل الداعية إلى الإبانة عما نريد الإبانة عنه في كتابها هذا — فلمترك الإطناب في هذا الفن ، إذ قد<sup>(١٨)</sup> أوضحنا في كتاب « مطالفوسيقى<sup>(١٩)</sup> ». ولنقصر على<sup>(٢٠)</sup> ما أجرينا هنالك ونذكر<sup>(٢١)</sup> الآن غرضنا فيما نريد إيضاحه في كتابنا هذا الذي هو علم<sup>(٢٢)</sup> كلّه هو

(١) ط : وعلى . — شرح = نظام .

(٢) ع : المعانف .

(٤) أن : ناقصة في م .

(٦) معنى : ناقصة في م .

(٧) ق : لسبب .

(٩) م : غاية ، وكذا في ق ، ع . (١١) ع : إن .

(١٢) م : والمهارة بالرياضيات على من ... ع : بالرياضيات العاوية واجب ...

(١٣) لأنها : ناقصة في ق .

(١٤) ط : الارتياح ، والتصحيح عن م . ع : معينة على أهل البغية وإرشاد المطلوب .

(١٥) م : بما . ع : ما .

(١٦) م : المقدمات اللاقى تبين ( فوقها ) : نسخة : من ) الأوائل — وكذا في ق .

(١٧) قد : ناقصة في ع .

(١٨) *μετα τα τοισια* — ما بعد الطبيعة ، والأرجمنطرو أول كتاب عرف بهذا الاسم .

(١٩) عل : ناقصة في ع .

(٢١) هو علم كلّي : ناقص في م ، ع .

موضوع لاستفراً غنا جلة<sup>(١)</sup> فلسفتنا وإليه أجرينا عامَّة<sup>(٢)</sup> ما تضمنته موضوعاتنا ، لكن يكون<sup>(٣)</sup> ذكر أغراضه داعياً للناظر<sup>(٤)</sup> إلى الرغبة فيه ومعيناً على فهمه<sup>(٥)</sup> فيما تقدَّم منه . فلتقدم من ذلك ذكرأ جاماً للغرض الذي له<sup>(٦)</sup> قصدنا بكتابنا هذا ، ونرسم أولًا<sup>(٧)</sup> ما نريد الإبانة عنه رسماً مختصرأ وجيزاً حاصراً<sup>(٨)</sup> حاوياً<sup>(٩)</sup> جل ما يتضمن الكتاب ، ثم نذكر رموز المسائل التي نريد شرحها وتلخيصها<sup>(١٠)</sup> وتحصيدها ؛ ثم نبدأ فنوضح القول في واحدٍ واحدٍ منها بقول مستقيم مُستقِصٍ<sup>(١١)</sup> إن شاء الله تعالى .

فترضنا في هذا الكتاب القول الأول<sup>(١٢)</sup> في الربوبية والإبانة عنها وأنها هي العلة الأولى ، وأن الدهر والزمان تحتها ، وأنها علة العالٰ ومبدعها بنوع من الإبداع<sup>(١٣)</sup> ، وأن القوة النورية تسُنح منها على العقل ، ومنها بتوسيط العقل على النفس الكلية الفلاكية ، ومن العقل بتوسيط النفس على الطبيعة<sup>(١٤)</sup> ، ومن النفس بتوسيط الطبيعة على الأشياء الكائنة الفاسدة ، وأن هذا الفعل يكون<sup>(١٥)</sup> منه بغير حرفة ، وأن حرفة جميع الأشياء منه وبسببه ، وأن الأشياء تتحرك إليه بنوع الشوق والتزوع .

ثم نذكر ، بعد ذلك ، العالم العقلي ، ونصف بهامه وشرفه وحسنـه<sup>(١٦)</sup> ، ونذكر الصور الإلهية الأنique الفاضلة البهية التي فيه ، وأن منه زينـ الأشياء كلـها وحسنـها ، وأن

(١) ع : حكمة . . . . . (٢) ط : غاية - وما أثبنا في م ، ع .

(٣) م : موضوعاتنا ليكون ذكر . . . . . (٤) ع : الناظرين .

(٥) ط : على ما أنهـه . . . . . (٦) ع : الذي هو مقصودنا .

(٧) ع : أول . . . . . (٨) ع ، م : حاضرA .

(٩) ط : بجميع ، وما أثبنا عن م . - ع : حاملـ لمجل .

(١٠) ط ، تلخـيزـها ؛ م ، ق : وتلخـيزـها . ع : وتلخـيزـها ثم نبدأ ...

(١١) ط : مستقـن . - مستقيم : ناقـصة في ع .

(١٢) الأول : ناقـصة في م . . . . . (١٣) ق : الأنواع . . . . . (١٤) ع : الطبيعة .

(١٥) يكون : ناقـصة في م ، ثم أضـيفـتـ في هامـشـها . - ع : وأنـ هذاـ العـقلـ منهـ يكونـ بـغـيرـ حرـكةـ .

(١٦) وحسنـه : ناقـصةـ فيـ ع .

الأشياء الحسية<sup>(١)</sup> كلها تتشبه بها . إلا أنها — لكثره قشورها — لا تقدر<sup>(٢)</sup> على حكاية الحق من<sup>(٣)</sup> وصفها . نم نذكر النفس الكلية الفلكية ، ونصف أيضاً كيف تفيض القوة من العقل عليها<sup>(٤)</sup> ، وكيف تشبهها به .

ونحن<sup>(٥)</sup> نذكر حُسن الكواكب وزينتها<sup>(٦)</sup> وبهاء تلك الصور التي في الكواكب . ثم نذكر الطبيعة المتنقلة<sup>(٧)</sup> تحت فلك القمر ، وكيف تسبح القوة الفلكية عليها ، وقبوئماً لتلك<sup>(٨)</sup> وتشبهها بها وإظهارها أثرها في الأشياء الحسية<sup>(٩)</sup> الميولانية الدائرة .

ثم نذكر حال هذه الأنفس الناطقة في هبوبها عن<sup>(١٠)</sup> عالمها الأصلي إلى عالم الجسمانيات وصعودها وإنحدارها<sup>(١١)</sup> الملة في ذلك ؟ ونذكر النفس الشريفة الإلهية التي لزرت الفضائل المقلية ولم تنفس<sup>(١٢)</sup> في الشهوات البدنية ، ونذكر أيضاً حال الأنفس البهيمية والأنس الباتية ونفس الأرض والنار وغير ذلك . وحيثند<sup>(١٣)</sup> نذكر رموز المسائل .

---

(١) ق : الحسنة — وهو تعريف قطعاً . ع : الحسنة كلها تتشبه به .

(٢) ط : يقدر .

(٣) ط : في ، والتصحيح عن م .

(٤) ع : إليها وكيف تشبه به .

(٥) نحن : ناقصة في ع .

(٦) ع ، م : وزينتها . — ع : الصور تلك التي ...

(٧) في سلب م : المستقلة — وفي هامشها : نسخة : المستقلة .

(٨) ع : لذلك .

(٩) في هامش ق تصحيح : الحسية .

(١٠) عن عالمها ... الجسمانيات : ناقص في م ، ق . — ع : وهبوبها وصعودها وإنحدارها ...

(١١) ط : وإنحدار .

(١٢) ط : تغمر — وما أثبتنا في م ، ع — ق : ولم تنفس بالشهوات ...

(١٣) ص ، ع : ثم نذكر ...

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ذكر<sup>(١)</sup> رموز المسائل التي وعد الحكم بالإبانة<sup>(٢)</sup> عنها في كتاب «أثولوجيا»، وهو القول في<sup>(٣)</sup> «الربوبية» تفسير فرفريوس<sup>(٤)</sup> الصوري وترجمة عبد المسيح الحمي<sup>(٥)</sup> الناعي
- (١) فـ<sup>(٦)</sup> أن النفس إذا كانت في العالم العقل لآئي شيء<sup>(٧)</sup> تذكر<sup>(٨)</sup> .
- (ب) في أن كل معمول إنما يكون بلا زمان ، لأن كل معمول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان ، بل لذلك صار العقل لا يحتاج إلى<sup>(٩)</sup> الذكر .
- (ـ) في أن<sup>(١٠)</sup> الأشياء العقلية التي في العالم الأعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئاً بعد شيء ولا تقبل التجزء<sup>(١١)</sup> ، فلذلك لا تحتاج إلى الذكر .
- (ـ) في النفس ، وكيف ترى الأشياء في المقل .
- (ـ) في أن الواحد الكائن بالقوة هو<sup>(١٢)</sup> كثير في شيء آخر ، لأنه لا يقوى على قبوله كله دفعة واحدة .
- (و) في العقل ، وهل يذكر ذاته وهو في العالم الأعلى .

(١) ذكر : ناقصة في ع ، ص .

(٢) ص ، ع : الإبانة ...

(٣) ط ، م : بالربوبية ، وما أثبتنا في ق .

(٤) م : فرفريوس . - ع : وفسره فرفريوس ...

(٥) الحمي : ناقصة في ع .

(٦) ق : الأول في أن ... - وهكذا تضع نسخة ق أرقاماً بلغت ١٤٠ ، أ.ع تضع ما أوردهناه ق : الأشياء .

(٧) (٨) ع : في أن النفس إذا كانت في العالم العقل كيف نزل لما تحت ، وكيف تفارق ، وكيف ترجع إلى عالمها لأن الأشياء تذكره ١١

(٩) إل : ناقص في ق .

(١٠) أن : ناقصة في ع .

(١١) م : وهو ؛ وكذلك في ق .

(١٢) ع ، م : التجزء .

(ز) فـ<sup>(١)</sup> المعرفة ، وكيف يُعْرَف العقلُ ذاته : أَتَرَاه إِنَّمَا يُعْرَف ذاته وحده من غير أن يُعْرَف الأشياء ؟ أو <sup>(٢)</sup> إِنَّمَا يُعْرَف ذاته والأشياء كُلُّها مَمَّا ، لأنَّه إِذَا عُرِف ذاته عُرِف الأشياء كُلُّها <sup>(٣)</sup> ؟

(ح) فـ<sup>(٤)</sup> النفس ، وكيف تُعْقَل ذاتها ، وكيف تُعْقَل سائر الأشياء .

(ط) فـ<sup>(٥)</sup> النفس ، وأنَّه إِذَا كَانَتْ فـ<sup>(٦)</sup> العالم العقلي الأعلى تُوحَدَتْ بـ<sup>(٧)</sup> العقل .

(ئ) فـ<sup>(٨)</sup> الذِّكْر ، وَمِنْ أَيْنَ يَنْدُوُهُ ، وأنَّه يَسْوَقُ الأشياء إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي هُوَ فِيهِ .

(يـا) فـ<sup>(٩)</sup> الذِّكْر ، والمعرفة ، والتَّوْثِيمُ .

(بـب) فـ<sup>(١٠)</sup> أَنَّ الأشياء كُلُّها فـ<sup>(١١)</sup> الْوَهْم ، غير أنَّهَا فِيهِ بَنْوَعٌ ثَانٍ ، لَا بَنْوَعٌ أَوْلَى <sup>(١٢)</sup> .

(بـج) فـ<sup>(١٣)</sup> النفس ، وأنَّه إِذَا كَانَتْ فـ<sup>(١٤)</sup> العالم العقلي إِنَّمَا تُرَى التَّحْييرُ الْمُخْضُ بـ<sup>(١٥)</sup> العقل .

(بـد) فـ<sup>(١٦)</sup> أَنَّ الْجَوَاهِرَ الْفَاصِلَةَ الشَّرِيفَةَ لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ الذِّكْر .

(بـه) فـ<sup>(١٧)</sup> الذِّكْر ، وَمَا هُوَ <sup>(١٨)</sup> ، وكيف هُوَ .

(بـو) فـ<sup>(١٩)</sup> العقل ، وأنَّ المعرفة هُنَاكَ دُونَ الْجَهْل ، وَالْجَهْلُ نَفْرُ العِقْلِ <sup>(٢٠)</sup> هُنَاكَ .

(بـز) فـ<sup>(٢١)</sup> النفس ، وأنَّ ذِكْرَهَا لـ<sup>(٢٢)</sup> الأشياء كُلُّها فـ<sup>(٢٣)</sup> العالم الأعلى هُوَ <sup>(٢٤)</sup> بـ<sup>(٢٥)</sup> الْقُوَّةِ فَقَطْ .

(بـع) فـ<sup>(٢٦)</sup> الأشياء الَّتِي نُرِيَ بِهَا الأشياء المُقْلِيَّةَ إِذْ <sup>(٢٧)</sup> كُنَّا هُنَاكَ وَهُوَ الَّذِي فَحَصَّ عَنْهُ إِذَا كُنَّا هَاهُنَا .

(بـط) فـ<sup>(٢٨)</sup> الذِّكْر ، وأنَّه إِنَّمَا <sup>(٢٩)</sup> بَدُوهُ مِنَ السَّمَاءِ .

(كـ) فـ<sup>(٣٠)</sup> فَضَائِلَ النَّفْسِ ، وأنَّ ذِكْرَهَا فِي السَّمَاءِ .

(كـا) فـ<sup>(٣١)</sup> السَّكُوا كَبٌ ، وَهَلْ تَذَكَّرُ بَعْضُ الأشياءِ .

(١) فـ<sup>(٣٢)</sup> المعرفة ... ذاته : ناقصة فـ<sup>(٣٣)</sup> ع . (٢) م : وإنما .

(٣) كـلـها : ناقصة فـ ط .

(٤) م : الأول .

(٥) الـواوـ ناقصة فـ م ، ئ .

(٦) قـ : للـعقلـ . عـ : والـعقلـ .

(٧) قـ : ناقصة فـ قـ .

(٨) طـ : فـ التَّوْثِيمـ . وـ ما أثَبَتَنَا عـنـ مـ ، صـ .

(٩) قـ : الأشياءـ .

(١٠) طـ : إذاـ . وـ ما أثَبَتَنَا عـنـ مـ ، قـ ، صـ .

(١١) صـ ، مـ : وَأَنَّ بَدَهُ مِنَ السَّمَاءِ . طـ : وَأَنَّه إِنَّمَا هُوَ بَدُوهُ ... - وـ ما أثَبَتَنَا عـنـ قـ .

(كب) في النفس الإلهية الشريفة .

(كج) في أنه<sup>(١)</sup> ليس للكواكب منطق ولا فكر ، لأنها لا تطلب شيئاً .

(كد) في الكواكب ، وأنها لا تذكر<sup>(٢)</sup> الأشياء الحسية والمقلية ، وأنها<sup>(٣)</sup> لها علوم حاضرة فقط .

(كه) في أنه ليس كل ما كان له بصر<sup>هـ</sup> كان له ذكر<sup>هـ</sup> أيضاً .

(كو) في المشترى وأنه لا يذكر .

(كر) في النَّيْرِينَ وأنها نوعان : أحدهما مثل البارى عن وجل ، والآخر مثل النفس<sup>(٤)</sup> الكلية .

(كح) في البارى عن وجل<sup>(٥)</sup> ، وأنه لا يحتاج إلى الذكر ، لأن الذكر غيره .

(كت) في نفس العالم كله ، وأنها لا تذكر ولا تفكـر .

(ل) في الأنفس التي تفكـر .

(لا) في الطبيعة المقلية ، وأنها لا تذكر ، وأن الذكر للطبيعة الطبيعية .

(اب) في الفكر ، وما هو .

(لحج) في أن هذا العالم لا يجمع بين الأشياء الحاضرة والآتية .

(لد) في التدبير ، وأن الكل<sup>هـ</sup> غير مدبر .

(له) في أن الذكر والفكر وما أشبههما<sup>(٦)</sup> أعراض .

(لو) في الفصل<sup>(٧)</sup> الذي بين الطبيعة وبين حكم<sup>(٨)</sup> الكل .

(لز) في أن الطبيعة إنما هي صنم لحكم الكل وأفق للنفس سفلاً .

(١) ص ، ع : في أن للكواكب منطقاً ولا فكر لأنها تطلب الأشياء .

(٢) لا : ناقصة في م .

(٣) ص ، ق : مثل النفس الفداكية الكلية .

(٤) ق ، م : وعلا . ق : فإنه لا يحتاج .

(٥) ط : أشبهها ، وكذا في م .

(٦) ع : الفضل (بالضاد المعجمة) .

(٧) ق : الحكم الكل .

(٨) ق : الحكم الكل .

(لح) في الوهم وأنه بين الطبيعة والمقل .

(لط) في الوهم وأنه فضيلة عارضة ، تعطى الشيء للتوهم أن يعلم<sup>(١)</sup> أن لا يرى الآخر الذي أثر فيه .

(م) في المقل وأنه فعل ذاتي وكون ذاتي .

(مـ) في المقل ، وأن له ما للنفس ، لأن المقل هو الذي أفاد النفس قوتها . وأن الشيء<sup>(٢)</sup> الذي توهّمته النفس وصيّرته في الميولى هو الطبيعة<sup>(٣)</sup> .

(ما) في الطبيعة وأنها تفعل وتتفعل ، وأن الميولى تتفعل ولا تفعل<sup>(٤)</sup> ، وأن النفس تفعل ولا تتفعل ، وأما المقل فلا يفعل في الأجسام .

(مب) في معرفة الأسطقّسات<sup>(٥)</sup> والأجرام ، وكيف تدبرّها الطبيعة .

(مج) في الذهن ، وأنه فعل المقل ، والبرهان فعل النفس .

(مد) في نفس الكل وأنها إن كانت لم تذكر<sup>(٦)</sup> فلم تكن في<sup>(٧)</sup> حيز الدهر .

(مه) في أنه<sup>(٨)</sup> كيف صارت أنفسنا<sup>(٩)</sup> في حيز الزمان ولم تكن النفس في حيز الزمان ، بل صارت فاعلةً للزمان<sup>(١٠)</sup> .

(مو) في الشيء الذي يولد<sup>(١١)</sup> الزمان ، وما هو .

(مز) في النفس<sup>(١٢)</sup> الكلية وأنها غير واقعة تحت الزمان ، وإنما تقع تحت الزمان آثارها .

(مح) في النفس الكلية وأنها إن كانت تفعل الشيء بعد الشيء ، فلا محالة أنها تحت الزمان ، أم ليست<sup>(١٣)</sup> تحت الزمان بل الأشياء المشتركة هي تحت الزمان .

(١) ط : يملق . م : يعطى ( ! ) . ق : تعطى أثر الذي ... وما ثبّتنا عن ص .

(٢) الذي : ناقصة في م .

(٣) ق : وهو الطبيعة .

(٤) ط : ولم - والتصحيح عن م ، ق .

(٥) الاستفهام .

(٦) م : لا تذكر . ص : كانت لا تدل فام . (٧) ق : من .

(٨) ق : في أن كيف ...

(٩) ق ، م : من .

(١٠) ق : توالد .

(١٢) ق ، م : الأنفس .

(١١) م : فاعلة الزمان .

(١٣) أم ... الزمان : ناقصة في ص .

(مط) في أن الكلمات<sup>(١)</sup> الفواعل تفعل الأشياء مما ، وليس للكلمات<sup>(٢)</sup> المفعولة أن تفعل الانفعال كله مما ، لكن الشيء بعد الشيء .

(ن) في الكلمات الفواعل ، وأنها غير المفعولة ، وما الشيء الأول<sup>(٣)</sup> .

(نا) في أن شرح الشيء الأول هو الفاعل ، وأنه إنما يفعل فقط .

(نب) في النفس ، وأنها فعل ما عقلَ ، وأن الشيء الذي يفعل شيئاً بعد شيء إنما هو في الأشياء الحسية .

(نج) في أن الميولى غير الصورة ، وأن الشيء المركب منها ليس ببساطة الصورة فقط .

(ند) في النفس وأنها دائرة ليس لها من مركزها إلى الدائرة أبعد .

(نه) في أنه<sup>(٤)</sup> إن كان الخير المحس الأول مركباً — والعقل دائرة لا تتحرّك — فإن النفس دائرة تتحرّك .

(نو) في<sup>(٥)</sup> النفس وأنها تتحرّك شوقاً إلى شيء ، وأنها تولد الأشياء .

(نز) في أن حركة هذا الكل حركة مستديرة .

(نج) في الفكر وما به يكون فيما بزمان ، وأنه رؤوس كثيرة .

(نط) في القوة الشهوانية وكيف تهيج الغضب .

(س) في أنه ربما اضطر المرء إلى أن يقول أقاويل كثيرة محالة<sup>(٦)</sup> من أجل حواجز البدن ومن أجل جهله بالغيرات .

(سا) في أن المعاناة إنما تكون<sup>(٧)</sup> في الشيء العام ، وأن إطلاق المعاناة إنما يكون في<sup>(٨)</sup> الشيء الأفضل .

---

(١) في داش م (ورقة ٢١) : المراد بالكلمات الفواعل : النفس والطبيعة .

(٢) ط : في الكلمات ، وكذا في ق .

(٣) الأول : ناقصة في م .

(٤) أنه : ناقصة في م .

(٥) ق ، م : في أن النفس .

(٦) ط : محال - وكذا في ق .

(٧) م : من .

(سب) في المرء الفاجر<sup>(١)</sup> الطالع ، ومن أى<sup>(٢)</sup> القوى يعرف ، وما المرء الفاضل ،  
وما المرء الوسط الذى ليس بالصالح ولا بالطالع .

(سج) في البدن ، وهل له حياة من ذاته ، أم الحياة التي فيه إنما هي من الطبيعة ؟

(سد) في البدن المتنفس وكيف يأْمُل<sup>(٣)</sup> وينفعل ، وكيف نعرف من ذلك بلا انفعالٍ منها .

(سه) في أجزاءنا ، وما هي ، وما الأجزاء التي فيها ليست لها .

(سو) في أن الألم<sup>(٤)</sup> إنما هو للجس<sup>(٥)</sup> المركب من أجل الاتصال ، وأن الشيء الذى  
لم يتصل بشئ آخر فهو مكتفى بذاته .

(سر) في معرفة الآلام كيف تكون ، وأنها إنما تحدث من اجتماع النفس والبدن .

(سح) في الألم واللذة وما كلّ واحدٍ منها ، وما جوهرها .

(سط) في الألم وكيف يحس به الجس<sup>(٦)</sup> والنفس غير واقعة تحت الألم .

(ع) في الوجع وما هو إذا كان الوجع غير واقع على النفس ؟ وإن كان لا يكون  
إلاً مع النفس ، فكيف نجد الوجع في ذلك ؟

(عا) في الحواس وأنها غير قابلة للآثار المؤثرة .

(عب) في الشهوات البدنية ، وأنها إنما تحدث عن اجتماع النفس والبدن ، وأنها  
ليست للنفس وحدها ، ولا هي للبدن وحده .

(عج) في الطبيعة وأنها أحدثت في البدن<sup>(٧)</sup> شيئاً ما تكون فيه الآثار والآلام .

(عد) في الشهوات<sup>(٨)</sup> ، وهل فيها شهوة بدنية وشهوة طبيعية .

(عه) في الطبيعة ، وأنها غير البدن .

(عو) في الشهوة وأن بدءها هو البدن المركب بنوع من أنواع التركيب .

(١) ظ : العاجز .

(٢) ط : اين .

(٣) م : وكيف يأْمُل يما لم ينفعل ، وكيف نعرف ذلك .

(٤) إنما : ناقصة في م .

(٥) في البدن : ناقصة في م .

(٦) س ، م : الشهوة .

(عـ) فـ الشهـوة وـأن الـبدـن هو تـقدـمـته<sup>(١)</sup> الشـهـوة .

(عـ) فـ المـوـى وـأنه من حـيـز<sup>(٢)</sup> الـبدـن الحـيـوـانـي ، والـشـهـوة من حـيـز<sup>(٣)</sup> الطـبـيـعـة ، والـاـكـتـسـاب من حـيـز<sup>(٤)</sup> النـفـس .

(عـ) فـ النـفـس وـأن الشـهـوة غـرـيزـة في الطـبـيـعـة .

(فـ) الشـهـوة التي في النـباتـات ، وإنـ كانت غـير الشـهـوة التي في الحـيـوـانـ .

(فـ) فـ أـنـه هل في الأـرـض<sup>(٥)</sup> شـهـوة ؟ وإنـ كانت ، فـاـهـى ؟

(فـ) فـ في الأـرـض ، وـهل هـى ذاتـ نـفـس — فإـنـها وإنـ كانت ذاتـ نـفـس فـلاـ حـالـةـ أـنـها حـيـوـانـ أـيـضاـ .

(فـ) فـ في الحـواـسـ ، وـهل يـمـكـنـ الحـيـ أن يـمـسـ بـغـيرـ أـدـاءـ ، وـهل كـانـتـ الحـواـسـ لـحـاجـةـ<sup>(٦)</sup> ماـ .

(فـ) فـ فيـ الفـوـاعـلـ وـأنـها لاـ تـشـبـهـ المـفـعـلـاتـ ، وـلاـ تـسـتـحـيلـ طـبـائـعـ الفـوـاعـلـ إـلـىـ طـبـائـعـ المـفـعـلـاتـ .

(فـ) فـ فيـ الأـشـيـاءـ الـوـاقـعـةـ تـحـتـ الـبـعـرـ ، وـكـيـفـ تـبـصـرـهاـ النـفـسـ .

(فـ) فـ فيـ الحـسـ ، وـأنـه لاـ يـكـونـ إـلـاـ مـنـ اـجـتـمـاعـ النـفـسـ وـالـمـوـاءـ فـقـطـ ، لـكـنـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـكـونـ شـيـ ؛ آخـرـ يـقـبـلـ الـأـثـرـ ، وـماـ الـأـثـرـ وـكـيـفـ يـكـونـ الحـسـ .

(فـ) فـ فيـ الحـواـسـ الـبـدـيـتـيـ ، وـأنـها تـكـوـنـ بـالـآـلـاتـ الـبـدـيـتـيـةـ .

(فـ) فـ فيـ التـيـبـيـزـ وـماـ بـيـنـ الأـشـيـاءـ الـمـيـزـةـ<sup>(٧)</sup> وـبيـنـ الأـشـيـاءـ الـوـاقـعـةـ تـحـتـ التـيـبـيـزـ وـالـمـوـسـطـ بـيـنـهـماـ .

(فـ) فـ فيـ الحـسـ وـأنـه كـاـنـ خـادـمـ النـفـسـ ، وـأنـه لاـ يـكـونـ إـلـاـ بـتوـشـطـ الـبـدـنـ .

(١) مـ : تـقـدـمـ .

(٢) مـ : حـسـ .

(٣) مـ : للـأـرـضـ .

(٤) مـ : لـحـاجـةـ . فـ فيـ الحـسـ وـماـ هـىـ ، وـكـيـفـ هـىـ .

(٥) مـ : الـمـيـزـةـ .

- (ص) في السماء ، وهل للسماء والكون حسٌ أم لا .
- (صا) في الكل وأن ليس له حسٌ ، بل إنما حسٌ بأجزائه .
- (صب) في أفالاطون<sup>(١)</sup> وما ذكر في كتابه إلى طياموس .
- (صح) في أنه لا يكتفى الإنسان في علم الحسosات بالحسosات إلا أن تكون النفس تقنع بذلك .
- (صد) في الرُّؤْيَ والسحر وكيف يكون ، وكيف يحس القمر والكل لايحس ولا في<sup>(٢)</sup> شيء من أجزائه .
- (صه) في الأرض ، وهل تحس كما تحس الشمس والقمر ، وأى الأشياء تحس .
- (صو) في النبات وأنه من حيز المواه .
- (صر) في القوة المولدة وأئف الأرض ، وأنها تعطى النبات سبب التبت ، وأن النبات إنما هو بمنزلة الجسم للقوة المولدة .
- (صح) في جسم الأرض ، وما الشيء الذي يعطيه النفس — فليست الأرض إذا كانت متصلة ببعضها ببعض مثلها إذا كانت منفصلة .
- (صط) في الأرض وأن فيها قوة نباتية وقوة حسية وعقلًا ، وهو الذي سمى الأولون « داما مطر »<sup>(٣)</sup> .
- (ق) في الفضب هل قوة الفضب مثبتة<sup>(٤)</sup> في سائر البدن ، أم هي في جزء من أجزائه .
- (قا) في أن الشموة في الكبد ، وكيف هي هناك .
- (قب) في الفضب وأين مسكنه<sup>(٥)</sup> في البدن .
- (فح) في الشجر : لمْ عدلت قوة الفضب ولم تعدم قوة النبات .

(١) م : أفالاطن .

(٢) فـ : ناقصة في طـ ، وواردة في صـ ، مـ .

(٣) فـ بمعنى النسخ : داما مطرا - داما مطرا = Δημήτρης وهي إلهة الفضب والنماء . وسماه : طـ : سمـوه .

(٤) م : مثبتة .

(٥) عـ ، مـ : نـ .

(قد) في النبات ، وأن لكل نبات<sup>(١)</sup> شوقاً ما .

(قد) في الغضب وأنه ليس في القلب .

(قو) في النفس البهيمية ولم يصادرت ، إذ كانت تمام البدن ، أنه لا يبقى له أثر عدد مفارقة النفس الناطقة البدن .

(قر) في النفس البهيمية ، وهل تفارق البدن بمارقة النفس الناطقة .

(قع) في ضوء الشمس وكيف ينفي مع غيوبه الشمس .

(قط) في النفس السفلية وهل تذهب إلى النفس العالية ، أم تفسد .

(ق) في الألوان والأشكال الجرمية كيف تحدث وكيف تفسد وهل تفسد<sup>(٢)</sup> في الماء أم لا .

(قيا) في النفس وهل تنبئها الثوابي — أعني النفس البهيمية والطبيعية — أم لا .

(قيب) في الكواكب وأن ليس لها ذكر ولا<sup>(٣)</sup> لها حسائس .

(قيق) في الأشياء الكائنة بالرُّقِّ والمرآئِم والستّحر .

<(قيق)> في الأشياء الكائنة الرؤبة من السحر><sup>(٤)</sup> .

(قيد) في الفواعل وللت فعلات الطبيعية والصناعية والكائنة .

(قيه) في العالم وأنه يفعل في أجزاءه وينفع منها ، وأن أجزاء العالم يفعل بعضها في بعض ، وينفع بعضها من بعض بالقوى الطبيعية التي فيه .

(قيو) في حركة السكل ، وأنها تفعل في<sup>(٥)</sup> السكل والأجزاء .

(قيز) في الأجزاء ، وما الأشياء التي تكون من فعل بعضها مع بعض .

(قبع) في الصناعات وأعمالها ، وما الشيء الذي يطلب في الصناعات .

(١) ص ، ع ، م : نبت . (٢) ط : تفسد لله الماء .

(٣) لا : ناقصة في م . ص : وأنها ليس لها ذكر ولا حواس .

(٤) إضافة في م ، ع ، ص وناقصة في ط .

(٥) م : من .

(قيط) في حركة الكل ، وما الذي تفعل في ذاتها وأجزائها .

(فك) في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في الأشياء الأرضية وأنهما يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد .

(فكا) في السكواكب وأنه لا ينبغي أن نصف أحد الأمور الواقعة منها على الأشياء الجزئية إلى إرادة منها .

(فكب) في السكواكب وأننا إذا كنا لا نصف الأمور الواقعة على الأشياء منها إلى على جسمانية ولا إلى علل نفسانية ولا إلى علل إرادية — فكيف يكون ما يكون منها ؟ !

(فكج) في الكل وأنه واحد حتى يحيط بجميع الحيوان .

(فكد) في الأجسام الجزئية وأنها أجزاء للكل<sup>(١)</sup> ، وأنها تتال من<sup>(٢)</sup> نفس الكل

(فكه) في الأجسام التي فيها نفس غير نفس الكل ، وأنها تقبل الآثار من داخل ومن خارج .

(فكو) في الكل وأنه يحسن باللم جرئي : القريب منه والبعيد .

(فكز) في الأجزاء وكيف يالم بعضها باللم بعض .

(فكح) في الفاعل الشبيه بالمنفعل<sup>(٣)</sup> ، وأنه لا يالم الفاعل من المنفعل ما كان شبيهاً به كما يالم الفاعل الذي لا يشبه ، وما الشيء الذي يزيد الحق .

(فكط) في الحقيقة ، وكيف تدخل أفاعيله الصور بعضها على بعض ، والحقيقة واحدة .

(فكـل) في الكل وأن فيه مادةً شبيهة بالفضب .

(فـلا) في الأجزاء وأن بعضها يفيد<sup>(٤)</sup> بعضًا .

(قلب) في الحيوان وكيف يعتقد بعضها من بعض .

(قلج) في الكل والأجزاء ، ولم صارت الأجزاء<sup>(٥)</sup> يضاد بعضها بعضًا ،

(١) م : الكل .

(٢) من : ناقصة في م .

(٣) م : بالمعنى .

(٤) ط : ما يضاد .

(٤) ص ، م : يفسد .

وَالْكُلُّ مُتَقْدِرٌ لَا يَتَضَادُ، وَمِمَّا صَارَ تَضَادٌ فِي الْأَجْزَاءِ .  
 (قلد) فِي الْأَجْزَاءِ، وَكَيْفَ اتَّفَقَتْ بِالْكُلِّ وَهِيَ مُتَضَادَةُ ، وَمَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ  
 صناعة الرقص .

( قوله ) فِي الْأَشْيَاءِ السَّمَاوِيَّةِ، وَأَنَّهَا فَوَاعِلٌ وَدَلَائِلٌ .  
 (قوله) فِي الْعَالَمِ وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَشَاكِلُ الْكَوَاكِبَ وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَنْفَعُ مِنْهَا ،  
 فَهُوَ إِذْنُ الَّذِي لَا يُبَيِّنُ<sup>(١)</sup> فِي ذَاهِهِ .  
 (فإن) فِي الْأَمْرِ الْآتِيَّةِ إِلَيْنَا مِنَ الْكُلِّ .  
 (فلح) فِي الْأَمْرِ الَّذِي لَا يَأْتِي إِلَيْنَا مِنْهَا .  
 (قطط) فِي أَشْكَالِ الْكَوَاكِبِ، وَأَنَّ الْأَشْكَالَ<sup>(٢)</sup> هَا قُوَّى هِيَ الشَّكْلَةُ مِنْ  
 تَلْكَ الْأَشْكَالِ .

## المير الأول<sup>(٣)</sup> في النفس

أَمَا<sup>(٤)</sup> بَعْدَ ! إِذْ قَدْ بَانَ وَصَحَّ أَنَّ النَّفْسَ لَيْسَ بِجُمْرٍ وَأَنَّهَا لَا تَهُوتُ وَلَا تَنْسُدُ وَلَا تَقْنِي ،  
 بَلْ هِيَ بَقِيَّةُ دَائِمَةٍ ، فَإِنَّا نَرِيدُ أَنْ نَفْحَصَ عَنْهَا<sup>(٥)</sup> أَيْضًا كَيْفَ فَارَقَتِ الْعَالَمَ الْعُقْلِيَّ وَأَنْخَدَرَتْ  
 إِلَى هَذَا الْعَالَمِ الْحَسَنِيِّ الْجَسَانِيِّ فَصَارَتِ فِي هَذَا الْبَدْنَ الْغَالِبِ الظِّيَاضِ الْأَسْأَلِ الْوَاقِعِ تَحْتَ الْكَوْنَ<sup>(٦)</sup>  
 وَالْفَسَادِ — فَقُولُوا إِنَّ كُلَّ جَوْهَرٍ<sup>(٧)</sup> عُقْلِيٌّ فَقَطُّ ذُو حَيَاةٍ عَقْلِيَّةٍ لَا تَقْبِلُ شَيْئًا مِنَ الْأَثَارِ ، فَذَلِكَ  
 الْجَوْهَرُ سَاكِنٌ<sup>(٨)</sup> فِي الْعَالَمِ الْعُقْلِيِّ ثَابِتٌ فِيهِ دَائِمٌ لَا يَزُولُ عَنْهُ وَلَا يَسْكُنُ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ لَأَنَّهُ

(١) لَا يُبَيِّنُ : ناقصة فِي مِنْ ... (٢) ص . ع : وَأَنَّ لِأَشْكَالِهَا قُوَّى هِيَ ...

(٣) المير : ناقصة فِي طِيقِ مِنْ ... (٤) المير الأول . بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . أَمَا بَعْدَ ...  
 وَفِي عِنْدِكَ مِنْ تَلْكَ الْأَشْكَالِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . أَمَا إِذَا بَانَ صَحٌّ<sup>(٩)</sup> أَنَّ النَّفْسَ ...

(٥) ص : أَمَا إِذَا بَانَ صَحٌّ<sup>(٩)</sup> (٦) م : نَفْحَصُ فِيهَا بِهَا كَيْفَ ...

(٧) الْكَوْنُ : ناقصة فِي مِنْ ... (٨) ط : فَقُولُوا إِنَّهُ جَوْهَرٌ .

(٩) فِي هَامِشِ مِنْ ... سَكُونِ الْعُقْلِيِّ كَنْتَيَةً عَنْ كَوْنِهِ تَامًا مِنْهَا عَنِ الْكَمالِ الْمُنْتَظَرِ ، وَهَذَا مِنْ قَوْلِهِ  
 لَا مَكَانٌ لَهُ يَتَحْرِكُ إِلَيْهِ ، أَيْ لَا كَمالٌ لَهُ يَنْتَظِرُهُ .

لامكان له يتحرك<sup>(١)</sup> إلية غير مكانه ، ولا يشتق<sup>(٢)</sup> إلى مكان آخر غير مكانه . وكل جوهر عقل له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذى هو عقل فقط لا شوق له . وإذا استفاد العقل شوقاً ما ، سلك بذلك<sup>(٣)</sup> الشوق إلى مسلك ما ولا يبق في موضعه الأول ، لأنه يشتق إلى الفعل كثيراً وإلى زين الأشياء التي رآها العقل ، كالمرأة التي قد اشتغلت<sup>(٤)</sup> وجاهها الخاض لتصنع ما في بطنها — كذلك العقل إذا تصور بصورة الشوق للمشتاق<sup>(٥)</sup> إليه<sup>(+)</sup> إلى أن يخرج إلى الفعل بما فيه من الصورة ، ويرمى على ذلك حرصاً شديداً ويتمخض فيخرجهما إلى الفعل لشوقه إلى العالم الحسي .

والعقل إذا قبل الشوق سُفلاً تصوّرت النفس منه . فالنفس إذن إنما هي عقل تصوّر بصورة الشوق<sup>(+)</sup> . غير أن النفس ربما اشتاقت شوقاً كلياً ، وربما اشتاقت شوقاً جزئياً . فإذا اشتاقت شوقاً كلياً صورت الصور<sup>(٦)</sup> الكلية فـلاً ودبّرتها تدبيراً عقلياً كلياً من غير أن تفارق عالماً الكلية . وإنما اشتاقت إلى الأشياء الجزئية التي هي صور لصورها الكلية زيتها وزادتها نقاوة<sup>(٧)</sup> وحُسناً وأصلحت ما عرض فيها من خطأ ودبّرتها تدبيراً أعلى وأرفع من تدبير علماً القريبة التي هي الأجرام السماوية<sup>(٨)</sup> . فإذا صارت النفس في الأشياء الجزئية لم تكن محضورة فيها ، أعني أنها لا تكون في الجسم كأنها محضورة فيه ، بل تكون فيه وخارجته عنه<sup>(٩)</sup> . وربما كانت النفس في جسم ، وربما كانت خارجة من جسم<sup>(١٠)</sup> . وذلك أنها لما اشتاقت إلى السلوك<sup>(١١)</sup> وإلى أن تظهر أفاعيها ، تحركت من العالم الأول أولأ ، ثم إلى العالم الثاني ثم إلى العالم الثالث . غير<sup>(١٢)</sup> أنها وإن تحركت وسلكت من عالماً الثاني

(١) ط : يتحركه . له : ناقصة في م . - ص : إلية عن مكانه .

(٢) ص : يشتق . ط : ينساق . (٣) ص : ذلك .

(٤) ص : اشتغلت . (٥) ط : المشتاق .

(+) ... (+) ما بين العلامتين ناقص في ص .

(٦) ص الصورة .

(٧) ط : تقوايا . والتصحيح في م ، ص الخ .

(٨) ص ، م : السماوية .

(٩) ص ، م : منه .

(١١) إل : ناقصة في ص .

(١٢) غير أنها . . . العالم الثالث : ناقصة في ط . - ص : غير أنها وإن تحركت وسلكت من عالماً إلى أن تأتي إلى العالم الثالث . . .

إلى العالم الثالث فإن العقل لم يفارقها ، وبه فعملت ما فعلت . غير أن النفس — وإن كانت<sup>(١)</sup> فعلت [ ما فعلت ] فعملتها<sup>(٢)</sup> بالعقل ، فإن العقل لم يبرح مكانه المقل<sup>(٣)</sup> العالى الشريف ؛ وهو<sup>(٤)</sup> الذى فعل الأفاعييل الشريفة الكريمة المجيبة بتوسط النفس<sup>(٥)</sup> ؛ وهو الذى فعل المغيرات في هذا العالم الحسى ؛ وهو الذى زيت الأشياء بأن صير الأشياء منها دائم ومنها<sup>(٦)</sup> دائرة ، إلا إن ذلك إنما كان بتوسط النفس . وإنما تفعل النفس<sup>(٧)</sup> أفاعييها به لأن العقل آنية<sup>(٨)</sup> دائمة ففعله<sup>(٩)</sup> دائم . وأما نفس سائر الحيوان<sup>(١٠)</sup> فاسلك منها سلوكاً خطأ فإنها صارت في أجسام السباع ، غير أنها لا تموت ولا تقىي اضطراراً . وإن أولئك<sup>(١١)</sup> في هذا العالم نوع آخر من أنواع النفس فإما هو<sup>(١٢)</sup> من تلك الطبيعة الحسية . وينبعى للاشىء الكائن من الطبيعة الحسية أن يكون حياً أيضاً ، وأن يكون علة حياة لاشىء<sup>(١٣)</sup> الذى صار إليه . وكذلك نفس النبات<sup>(١٤)</sup> كلها حية — فإن الأنفس كلها حية انبعثت من بدء واحد ، إلا أن لكل واحد منها حياة تليق به وتلائمه ، وكلها جواهر ليست بأجرامٍ ولا تقبل التجزئة ؛ فاما نفس الإنسان فإنها ذات أجزاء ثلاثة : بباتية ، وحيوانية ، ونطقيّة . وهي مفارق البدن عند انفصاله وتحالله<sup>(١٥)</sup> ، غير أن النفس النقية الظاهرة<sup>(١٦)</sup> التي لم تتدنس ولم تتفسخ بأوساخ البدن إذا<sup>(١٧)</sup> فارقت عالم الحس فإنها استرجم إلى تلك الجواهر سريعاً ولم تثبت في عالم<sup>(١٨)</sup> الحس<sup>(١٩)</sup> ، وأما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كأنها بدنية لشدة انفاسها في لذات البدن وشهواته ، فإنها إذا فارقت البدن لم تصل إلى عالمها إلا بتعجب شديد حتى تُنْجِيَ

(١) كانت : ناقصة في ص .

(٢) ط : فعلتها . ما فعلت : ناقصة في م ، ص .

(٣) العقل : ناقصة في م .

(٤) ... + ) ما بين العلامتين ناقص في ص .

(٥) ط : دانما ... دائراً ، وكذا في م . - ص : سير منها ذاتاً ومنها دائراً .

(٦) ص : بفعله الدائم .

(٧) بالتفاف في ط .

(٨) من : ناقصة في ص .

(٩) ص : الشيء .

(١٠) ط : النفس النياتية .

(١١) ط : تحليمه .

(١٢) في عالم الحس : ناقصة في ط ، وثابتة في م الخ .

عنها كلَّ وسخ ودنس علق بها<sup>(١)</sup> من البدن . ثم حينذر<sup>(٢)</sup> ترجع إلى عالمها الذي خرجت منه من غير أن<sup>(٣)</sup> تهلك أو تبيد كا ظنَّ أنسٌ لأنها متعلقة بيدها وإن بعدت عنه ونأت ولم يمكن<sup>(٤)</sup> أن تهلك آية من الآيات لأنها آنياتٌ حقٌ لا تذمر ولا تهلك كا قاد<sup>(٥)</sup> قُدْنَا سراراً . وأما ما كان يبني أن نذكره للذين لا يقبلون<sup>(٦)</sup> الأشياء إلا بقياسٍ وبرهانٍ فقد فرغنا من ذكره بكلامٍ موجزٍ على حقه وصدقه . وأما الأشياء التي يبني أن نذكرها للذين لا يصدقون بالأشياء إلا ب المباشرة الحسن ، فنحن ذاكروها وجاعلوها<sup>(٧)</sup> مُبتدأً قولنا في الشيء الذي قد اتفق عليه الأزلون والآخرون . وذلك أن الأزلين<sup>(٨)</sup> قد اتفقوا على أن النفس إذا صارت دنسة وافتقدت للبدن في شهوتها حلَّ عليها خصبٌ من الله<sup>(٩)</sup> ، فيحرص المرأة عند ذلك أن يرجم عن<sup>(١٠)</sup> أفعاله البدنية وبيفض شهوات البدن ويدأ يتضرع<sup>(١١)</sup> الله ويسأله أن يكفر عنه سيناته ويرضي عنه ، وقد<sup>(١٢)</sup> اتفق على ذلك أفضلُ الناس وأرادهم ، واتفقوا أيضاً أن<sup>(١٣)</sup> يترحموا على أمواتهم والماضين من أسلفهم ويستغفروا لهم . ولو لم يوفوا بدوام النفس وأنها لا تموت ، لما كانت هذه عادتهم ولما<sup>(١٤)</sup> صارت كأنها سنة طبيعية لازمة مضطرة . وقد ذكروا أن كثيراً<sup>(١٥)</sup> من الأنس التي كانت في<sup>(١٦)</sup> هذه الأبدان وخرجت منها ومضت إلى عالمها لازال مفيدة لمن استغاث بها<sup>(١٧)</sup> ، والدليل على ذلك المياكل التي بنيت وسميت باسمائها<sup>(١٨)</sup> فإذا أنها المضطرة أغاثوه ولم يرجعوا<sup>(١٩)</sup> خانياً . فهذا وشبهه يدل على أن النفس التي مضت من هذا العالم إلى ذلك العالم<sup>(٢٠)</sup> لم تعمت ولم تهلك ، لأنها حياة باقية لا تبيد ولا تفنى .

(١) ط : لها في البدن .

(٢) ط : أنها .

(٣) ص : يكن .

(٤) قد : ناقصة في ص .

(٥) ص : يعقلون .

(٦) قد : ناقصة في ص .

(٧) ط : مبدأ - وكذا في ص .

(٨) ص ، الله تعالى .

(٩) م : عن ، ط : من .

(١٠) ط : يتضرع .

(١١) ص : ناقصة في ص .

(١٢) م : على أن .

(١٣) ص : أن أنفساً كثيرة من الأنفس ... (١٦) ص : كانت هي في الأبدان ، ثم خرجت ...

(١٧) ط : لها . - وفي ص : استئثار ومية لمن استعمل بها .

(١٨) م : بنيت لها وسميت باسمائها .

(١٩) ص : ولم ترجعه .

(٢٠) العالم : ناقصة في ص .

## كلام له يشبه رمزا في النفس الكلية

إني ربما خلوت بمنفسي<sup>(١)</sup> وخلعت بدني جانباً وصرت كأنى جوهر مجرّد بلا بدن فـأكون داخلاً في ذاتي راجعاً<sup>(٢)</sup> إليها خارجاً من سائر الأشياء - فـأكون<sup>(٣)</sup> العلم والعالم والعلوم جيماً ، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجباً بها ، فأعلم أنّي جزء من أجزاء العالم الشريف الفاضل الإلهي ذو حياة فعالة .

فـلما أيقنت بذلك ترقيت بذاتي<sup>(٤)</sup> من ذلك العالم إلى العالم الإلهي<sup>(٥)</sup> ، فـصررت كأنّي موضوع فيها متعلق بها ، فـأكون فوق العالم العقلي كلّه ، فأرى<sup>(٦)</sup> كأنّي واقف في ذلك الموقف الشريف الإلهي ؟ فأرى هناك من النور والبهاء مالا تقدر<sup>(٧)</sup> الألسن على صفتة ولا تعييه الأسماع . فإذا استغرقني ذلك النور والبهاء ولم أقو على احتماله هبطت من العقل إلى الفكر والروية<sup>(٨)</sup> . فإذا صررت في عالم الفكر والروية حجبت الفكرة عن ذلك النور والبهاء ، فأبقى متعجباً كـيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ<sup>(٩)</sup> الإلهي وصررت في موضع [٦ ب] الفكر<sup>(١٠)</sup> بعد أن قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع إلى ذاتها والترق إلى العالم العقلي ثم إلى العالم الإلهي حتى صررت<sup>(١١)</sup> في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء . ومن العجب أنّي كـيف رأيت نفسي ممتلئة نوراً وهي في البدن كـيمتها وهي غير<sup>(١٠)</sup> خارجة منه ! غير أنّي أطللت<sup>(١٢)</sup> الفكر وأجلت الرأى فـصررت كالبهوت ،

(١) ص ، ع : بمنفسي كثيراً ، وخلقت بدني صررت كأنّي جوهر ...

(٢) راجعاً إليها : ناقصة في ع ، ص . (٣) فـأكون ... جيماً : ناقصة في ع ، ص .

(٤) ع : بذهني . - ص : رقيت بذهني .

(٥) ص : العلة الإلهية . (٦) ص : فأرانى .

(٧) من هنا نقاص مع تحريف كثير في نص ع ، لهذا لا معنى لإثباته . - وفي ص : البهاء ، وأرى قوة على احتماله هبطت من ... (نقاص)

(٨) ط : الرزية . (٩) ص : الشاهق .

(١٠) ص : الموضع الفكرى . (١١) ص : صارت .

(١٢) غير : ناقصة في ص .

(١٣) ص : لما أطللت وصررت كالبهوت ذكرت الفيلطوس (!) - بهامش : ذكرت عند ذلك أنّي أرفقيطوس .

وتقىَّدَتْ عند ذلك أرقلطيوس فإنه أسر بالطلب والبحث عن جوهر النفس والمرص على الصعود إلى ذلك العالم الشرييف الأعلى ، وقال إن<sup>(١)</sup> من حرص على ذلك وارتقى إلى العالم الأعلى جُوزِي بأحسن<sup>(٢)</sup> الجزاء اضطراراً — فلا ينبغي لأحد أن يفتر<sup>(٣)</sup> عن الطلب والمرص في الارتفاع إلى ذلك العالم ، وإن تعب ونصب ، فإن أمامة الراحة التي لا تعب بعدها ولا نصب<sup>(٤)</sup> . — وإنما أراد بقوله هذا تحريراً على طلب الأشياء العقلية ليجدها<sup>(٥)</sup> كما وجد وندركها كما أدرك . — وأما أنبادوقليس<sup>(٦)</sup> فقال إن النفس إنما كانت في المكان العالى الشرييف ، فلما أخطأت سقطت إلى هذا العالم . وإنما<sup>(٧)</sup> صار هو<sup>(٨)</sup> أيضاً إلى هذا العالم فراراً من سُخط الله تعالى ، لأنه لما انحدر إلى هذا العالم صار غياناً<sup>(٩)</sup> للنفس التي اختلطت عقوبها<sup>(١٠)</sup> ، فصار كالإنسان المجنون نادى الناس بأعلى صوته وأسرهم أن يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا إلى عالمهم الأول<sup>(١١)</sup> الأعلى الشرييف ، وأسرهم أن يستفرووا الإله — عز وجل<sup>(١٢)</sup> — لينالوا بذلك الراحة والنعمة التي كانوا فيها أولاً . — قد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس<sup>(١٣)</sup> في دعائه الناس إلى مادعا ، غير أنه إنما كفم الناس بالأمثال والأوابد ، فأمر بتترك هذا العالم ورفضه والرجوع<sup>(١٤)</sup> إلى العالم الأول الحق . — وأما أفلاطون الشرييف الإلهي فإنه قد وصف النفس فقال فيها أشياء كثيرة حسنة وذكرها في مواضع كثيرة : كيف انحدرت النفس فصارت في هذا العالم ، وأنها سترجع إلى عالمها الحق الأول . وقد<sup>(١٥)</sup> أحسنَ في وصفه النفس فإنه وصفها بصفاتٍ صرنا بها كأننا

(١) ص : إنه .

(٢) ص : أحسن .

(٣) ط : يفتر .

(٤) ص : لا نصب بعدها ولا تعب .

(٥) ط : ليجدها . — ص : ليجدها ويدركها كما وجدتها وأدركها .

(٦) ص : أنبادوقليس .

(٧) ص : غيانا .

(٨) هو : أى أنبادوقليس .

(٩) ص : غيانا .

(١٠) ط : عقولنا .

(١١) الأول الأعلى الشرييف : فاقصة في ص .

(١٢) ص : تبارك وتعالى .

(١٣) ص : فيثاغورس . ط : فيثاغورث .

(١٤) ط : فقد .

(١٥) ص : ورجوهم .

شاهدتها<sup>(١)</sup> عياناً . ونحن ذاكرون قولَ هذا الفيلسوف ؟ غير أنه ينبغي لنا أن نعلم أولاً أن<sup>(٢)</sup> الفيلسوف إذا وصف النفس فإنه لا يصفها بصفةٍ واحدةٍ في<sup>(٣)</sup> كل موضع من الموضع التي ذكرها فيها لأنَّه لو وصفها ولم يصفها إلا بصفةٍ واحدةٍ<sup>(٤)</sup> لكان السامِع إذا سمع وصفه<sup>(٥)</sup> لاعلم رأى الفيلسوف . وإنما اختلفت<sup>(٦)</sup> صفاتُه في النفس لأنَّه لم يستعمل الحسن بصفات النفس ، ولا رفض الحسن<sup>(٧)</sup> في جميع الموضع . وذمَّ وازدرى<sup>(٨)</sup> اتصال النفس بالجسد ، لأنَّ النفس إنما هي [١٧] في البدن كأنَّها محصورَة كظيمَة<sup>(٩)</sup> جداً لأنَّقَ بها . ثم قال إنَّ البدن للنفس إنما هو كالغار ، وقد وافقه على ذلك أبناد قايس ، غير أنه يسمى البدن الصدأ<sup>(١٠)</sup> . وإنما عنِّي أبناد قايس بالصدأ<sup>(١٠)</sup> هذا العالم بأسره . — ثم قال أفلاطون إنَّ إطلاق النفس من وثاقها إنما هو خروجها من مغارها هذا العالم والترق<sup>(١١)</sup> إلى عالمها العقلى وقال أفلاطون في كتابه الذي يدعى « فاذن<sup>(١٢)</sup> » إنَّ علة هبوط النفس إلى هذا العالم إنما هو سقوط ريشها ، فإذا ارتفعت ارتفعت إلى عالمها الأول . وقال في بعض كتبه إنَّ علل هبوط النفس إلى هذا العالم شتى ، وذلك أنَّ منها ما يهبط خططيته أخطاؤها ، وإنما تهبط إلى هذا العالم لتعاقب وتجازى<sup>(١٣)</sup> على خططيتها . ومنها ما هي بعثت لعلة أخرى . غير أنه<sup>(١٤)</sup> اختصر قوله بأنَّ ذمَّ هبوط النفس وسكنناها<sup>(١٥)</sup> في هذه الأجسام . وإنما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى « طيماؤس<sup>(١٦)</sup> ». — ثم ذكر أفلاطون<sup>(١٧)</sup> هذا العالم ومدحه فقال إنه جوهر شريفٌ سعيد ، وإنَّ النفس إنما صارت في هذا العالم من فعل<sup>(١٧)</sup> الباري الخير ، فإنَّ الباري<sup>(١٨)</sup> لما خلق هذا

(١) ص : نعانيها .

(٢) ط : بأنَّ .

(٣) ما بين الرقين ناقص في ص .

(٤) ص : وصفها علم بها رأى الفيلسوف .

(٥) ط : اختلف .

(٦) ص : الحسن في جميع صفاتِه في الموضع فازدرى وذم اتصال النفس ...

(٧) ط : فازدرى .

(٨) ص : كظيمَة جداً لا ينطبق بها .

(٩) ط ، ح : الصدأ . — ص : الصداء .

(١٠) ط ، ح : بالصدأ . — ص : بالصداء .

(١١) ص : والصود إلى عللها العقلية .

(١٢) ط : فادرس = Phaedrus Φαίδρος — ص : فاذن = Phédon Φείδων ؛ ح : فازن .

(١٣) ط : لتعاقب وتجازى . — ط : أو أنها تهبط ... — طيماؤس .

(١٤) ص : غير أنه اختصر قوله بأنَّ جزم هبوط ...

(١٥) ط : بأنه .

(١٦) ص : وسكنها ... الأبدان .

(١٧) ص : قبل .

العالم أرسل إاليه النفس وصيّرها فيه ليُسْكُونَ هذَا<sup>(١)</sup> العالم حِيًّا ذَا عَقْلٍ ، لأنَّه لم يكن من الواجب — إذ<sup>(٢)</sup> كان هذا العالم عظيماً متقناً في غاية الإتقان — أن يكون غير ذي عقل ؛ ولم يكن ممكناً أن يكون العالم ذا عقل وليس له نفس<sup>(٣)</sup> . فلهذه العلة أرسل الباري النفسَ إلى هذا العالم وأسكنها<sup>(٤)</sup> فيه ، ثم أرسل أنفسنا فسكنت في أجسادنا ليُسْكُونَ هذا العالم تاماً كاملاً ولثلا<sup>(٥)</sup> يكون دون العالم العقل في التمام والتكامل ، لأنَّه كان ينبغي أن يكون في العالم الحسي من أحجاس الحيوان ما في العالم العقل<sup>(٦)</sup> . — وقد<sup>(٧)</sup> شدَّرَ أَنْ نستفيد من هذا الفيلسوف أموراً شريفة في الفحص عن النفس التي محن فيها وعن النفس الكلية حتى نعرف<sup>(٨)</sup> ماهي ولائيه<sup>(٩)</sup> علة انحدرت إلى هذا العالم<sup>(١٠)</sup> أعني البدن واتصلت به ، وأن نعلم ما طبيعة<sup>(١١)</sup> هذا العالم ، وأى شيء في ، وفي أي موضع منه تسكن<sup>(١٢)</sup> ، وهل انحدرت النفس إليه ، واتصلت به طوعاً أو كرهاً ، أو بنوع آخر من الأنواع .

ونستفيد منه علماً آخر أشرف من علم النفس ، وهو أن نعلم هل الباري تعالى خلق الأشياء بصوابٍ ، أم<sup>(١٣)</sup> لم يكن ذلك منه بصوابٍ ؟ وهل كان جمعه بين النفس وبين هذا الظل وبين أجسادنا بصواب<sup>(١٤)</sup> أم بغير صواب ؟ فإنه قد اختلف الأولون في ذلك وأكثروا فيه<sup>(١٥)</sup> القول .

فرييد<sup>(١٦)</sup> أن نبدأ نخبر عن رأى هذا المرء الفاضل الشريف في هذه الأشياء التي ذكرناها . فنقول إن أفلامون الشريف [٧ ب] لما رأى جُلَّ الفلسفه قد أخطأوا في وصفهم الآتيات<sup>(١٧)</sup> ، وذلك<sup>(١٨)</sup> لأنَّهم لما أرادوا معرفة الآتيات الحقيقة طلبواها في هذا العالم

(١) ح ، ط : إذا .

(٢) هنا : ناقصة في ص .

(٤) ص : ولكنها .

(٢) ط : فقد .

(٦) ص : نعلم .

(٨) العالم أعني : ناقصة في ص .

(٧) ط : ولائي .

(٩) ص : في طبيعة .

(١٠) ح ، ط : تسكن منه . ص : سكن النفس منه .

(١١) أم ... بصواب : ناقصة في ص . (١٢) ص : صواباً أو غير صواب .

(١٣) ص : القول فيه .

(١٤) ح : فرييد ونبدأ ونخبر — ص : فرييد أن نخبر .

(١٥) بالملة فوق الألف في ص . (١٦) وذلك ... الآتيات : ناقصة في ص .

الحسنى ، وذلك أتّهم رفضوا الأشياء المقلية وأقبلوا على <sup>(١)</sup> الحسنى وحده فارادوا أن ينالوا بالحسنى <sup>(٢)</sup> جميع الأشياء الدائرة والدائمة الباقيه . فلما رأىم قد ضلوا عن الطريق الذى يؤديهم إلى الحق والرُّشد و استولى <sup>(٣)</sup> عليهم الحس <sup>٤</sup> رَأَى لهم في ذلك و تفضل عليهم وأرشدتهم إلى الطريق الذى يؤديهم إلى حقائق الأشياء ففرق بين الحس <sup>(٤)</sup> والعقل ، وبين طبيعة الآنيات وبين الأشياء المحسوسة <sup>(٥)</sup> ، وصيّر الآنيات الحقيقة <sup>(٦)</sup> دائمة لا تزول عن حالها ، وصيّر الأشياء الحسنية دائرة واقعه تحت الكون والفساد . فلما فرغ من هذا التمييز بدأ قال <sup>(٧)</sup> إن علة الآنيات الحقيقة التي <sup>(٨)</sup> لا أجرام لها ، والأشياء الحسنية ذوات الأجرام واحدة <sup>(٩)</sup> وهي الآنية الأولى الحق ، ويُعنى بذلك البارى <sup>(٩)</sup> الخالق — عزّ امّه .

ثم قال إن البارى <sup>(١٠)</sup> الأول الذي هو علة الآنيات العقلية الدائمة والآنيات الحسنية الدائرة ، وهو الخير الحمض ، والخليق <sup>(١٠)</sup> لا يليق بشيء من الأشياء إلا به ، وكل ما كان في العالم الأعلى والعالم الأسفل من خير فليس ذلك من طباعها ولا من طباع الآنيات العقلية ولا من طباع الآنيات الحسنية الدائرة ، لكنها من تلك الطبيعة العالية ؛ وكل <sup>(١١)</sup> طبيعة عقلية وحسية منها بادنة ، فإن الخيل إنما ينبعث من البارى في العالم لأنّه مبدع الأشياء ، ومنه تنبعث الحياة والأنفس إلى هذا العالم . وإنما يتمسّك هذا العالم بتلك الحياة والأنفس التي صارت من العلو في هذا العالم ، وهي التي تزين هذا العالم ، لكيلا يتفرق وبفسد .

ثم قال : إن هذا العالم مركب <sup>(١٢)</sup> من هيولى وصورة ؛ وإنما صور الميولى طبيعة هي أشرف وأفضل من الميولى وهي النفس العقلية . وإنما صارت النفس وتتصورت <sup>(١٣)</sup> في الميولى

(١) ص : عن . (٢) ط : بالحس .

(٣) ص : واستوفى ... رأى لهم من ذلك فتفضل ..

(٤) ص : العقل والحس . (٥) ص : المنحوسة ( ! )

(٦) ط : الخفية . (٧) ط : وقال .

(٨) ط : الخفية . (٩) ص : كل الخالق البارى .

(١٠) ص : والحر الذي لا يليق ...

(١١) ص : العالية بادنة وكل طبيعة عقلية وحسية وأن الخيل إنما يثبت في العالمين من البارى بطبع الأشياء ومنه تنبعث الحياة ..

(١٢) ص : ركب : ط : النفس تصور .

بما فيها من قوة العقل الشريف . وإنما صار المقل مقوّيًّا<sup>(١)</sup> النفس على تصوير الميولي من قبل الآية الأولى التي هي علة سائر<sup>(٢)</sup> الآيات المقلية والنفسيّة<sup>(٣)</sup> والميولانية وسائر الأشياء الطبيعية . وإنما صارت الأشياء الحسية حسنة بهيئة من أجل الفاعل الأول ، غير أن ذلك الفعل إنما هو بتوسيط العقل والنفس .

ثم قال إن الآية الأولى الحق هي<sup>(٤)</sup> التي تفيض على المقل الحياة أولاً ، ثم على النفس ، ثم على الأشياء الطبيعية ، وهو الباري<sup>(٥)</sup> [١٨] الذي هو خير محسن .

وما أحسن<sup>(٦)</sup> وأصوب ما وصف الفيلسوفُ الباريٌ تعالى<sup>(٧)</sup> إذ قال : إنه خالق<sup>(٨)</sup> العقل والنفس والطبيعة وسائر الأشياء كلها ، غير أنه ينبغي لسامع قولِ الفيلسوف أن ينظر إلى لفظه<sup>(٩)</sup> فيتوهم عليه أنه قال إن الباريٌ تعالى<sup>(١٠)</sup> إنما خلق الخلق في زمان . فإنه وإن توهم ذلك من<sup>(١١)</sup> لفظه وكلامه فإنه إنما لفظ بذلك إرادةً أن يتبع عادة الأولين . فإنه إنما اضطرَّ الأولون إلى ذكر زمانٍ في بده الخلق لأنهم أرادوا وصفَ كون الأشياء فاضطروا إلى أن يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي وصفهم<sup>(١٢)</sup> الخلقة<sup>(١٣)</sup> التي لم تكن في زمانٍ أبعة . وإنما اضطرَّ الأولون إلى ذكر الزمان عند وصفهم<sup>(١٤)</sup> الخلقة لميّزوا بين العقل الأولى العالية وبين العقل الثانية السفلية . وذلك أن<sup>(١٤)</sup> المرء إذا أركَّ أن يبيّن عن العلة ويعرفها اضطرَ إلى ذكر<sup>(١٥)</sup> الزمان ، لأنَّه لا بد للعلامة من أن<sup>(١٦)</sup> تكون قبل معلوها ، فيتوهم المتوم أن القبلية هي الزمان ، وأن كلَّ فاعل يفعل فعله في زمان . وليس ذلك كذلك ، أعني أنه ليس كلَّ فاعل يفعل فعله في زمان ، ولا<sup>(١٧)</sup> كلَّ علة قبل معلوها بزمان . فإنْ أردت أن

(١) ص : مقوّيًّا .

(٢) ص : جميع .

(٣) ص : هو الذي .

(٤) ص : وما .

(٨) ص : خلق .

(١٠) تعالى : ناقصة في ص .

(١٢) ص : وصف .

(١٤) ص : إذا أراد المرء أن يبيّن .

(١٦) ط : عن .

(٢) الروا : ناقصة في ط .

(٥) ص : الباري الخير .

(٧) تعالى : ناقصة في ص .

(٩) إلى لفظه : ناقصة في ط .

(١١) ص : ف .

(١٣) ... ١٢ ما بين الرقعين ناقص في ص .

(١٥) ص : أن يذكّر .

(١٧) ص : والكل علة هي قبل ...

تعلم هل هذا المفعول زمانٍ أو<sup>(١)</sup> لا — فانظر إلى الفاعل : فإن كان تحت الزمان فالمفعول  
تحت الزمان لا محالة ؛ وإن كانت العلة زمانية ، كان المعلول زمانياً أيضاً . فالفاعل والعلة  
يدلآن على طبيعة المفعول والمعلول : إن كانت<sup>(٢)</sup> تحت الزمان وإن لم تكن تحته ..

[ [ كمل المير الأول ] ]

[ [ والحمد لله رب العالمين ، والسلام على عباده الصالحين ] ]

---

(١) أولاً : ناقصة في س .

(٢) ص : كان .

## المير الثاني

### من كتاب أنولوجيا<sup>(١)</sup>

أول مسائل المقالة الثانية من كتاب أنولوجيا<sup>(٢)</sup> : إن سأّل سائلٌ فقال إن النفس إذا رجمت إلى العالم العقلٍ وصارت مع تلك<sup>(٣)</sup> الجوادر المقلية — فما الذي يقول؟ وما الذي تذكر<sup>(٤)</sup>؟ — قلنا : إن النفس إذا صارت في ذلك المكان العقلٍ إنما يقول وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم الشريف . إلا أنه لا يكون هناك شيء يضطرها أن تفعل وتقول<sup>(٥)</sup> ، لأنها إنما ترى الأشياء التي هناك عياناً فلا تحتاج إلى أن تقول<sup>(٦)</sup> ولا إلى أن تفعل ، لأن فعلها لا يليق بذلك العالم ، بل إنما يليق بهذا العالم .

فإن قال فائل : أفتذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلِ؟ — قلنا إنها لا تذكر شيئاً<sup>(٧)</sup> تفكَّرت فيه هاهنا ، ولا ت فهو بشيء مما نطق به هاهنا ولا بما تفلست . والدليل على أن ذلك كذلك كونها في هذا العالم : فإنها<sup>(٨)</sup> متى كانت نقية صافية لا ترضي أن<sup>(٩)</sup> تنظر إلى هذا العالم ولا<sup>(١٠)</sup> إلى شيء ما هو فيه ولا تذكر ما رأت فيها<sup>(١١)</sup> سلف ، [ب] لكنها تلقى بصرها إلى العالم<sup>(١٢)</sup> الأعلى دائمًا وإليه تنظر دائمًا و<sup>(١٣)</sup> إياه تطلب وتنظر؛ وكل فعلٍ تفعله وكل معرفة تعرفها فإنها<sup>(١٤)</sup> تضيف ذلك اليوم<sup>(١٥)</sup> إليه ، وكل علمٍ تعلمه<sup>(١٦)</sup> في ذلك العالم الشريف لا ينقلب منها<sup>(١٧)</sup> فتحتاج أن تذكره أخيراً<sup>(١٨)</sup> ، بل هو في عقلها مردود دائم لا تحتاج إلى أن تذكره<sup>(١٩)</sup> ، لأنه بين يديه دائم لا ينقلب ، وإنما

(١) ص : يضيف البسمة هنا . (٢) ع : الربوبية .

(٣) ص ، ع : مع كل الجوادر .

(٤) ع ، ص : فما الذي تذكر؟ وما الذي يقول . — (٥) ص : وأن يقول .

(٦) ع : فلا تحتاج إلى أن تفعل . — ق : إلى أن تقول ولا أن تفعل ... — ص : فلا تحتاج إلى أن تفعل ولا أن تقول .

(٧) ص ، ع : ما كانت تنقلب فيه هاهنا .

(٨) ص : فإنها إذا كانت ...

(٩) ط : لا ترضى إلى أن تنظر — والتصحيح عن ع ، ق ، ص الخ .

(١٠) ما بين الرقين ناقص في ص . (١١) ق : بما سلف .

(١٢) الراو ناقصة في ق . (١٣) ق : فإنما .

(١٤) اليوم : ناقصة في ص .

(١٥) ص : من . (١٦) ص : عنها .

ينقلب منها كل علمٍ علمٍ علته في هذا العالم فتحتاج إلى أن تذكره لأنها لا<sup>(١)</sup> تحرص على ضبطه ولا تزيد أن تراه دائمًا؛ وإنما لا تحرص على ضبطه لأنه علمٌ مستحيل واقعٌ على جوهر مستحيل. وليس من شأن النفس ضبط الشيء المستحيل وإمساكه. وليس في العالم الأعلى جوهر مستحيل ولا علمٌ مستحيل. وإذا<sup>(٢)</sup> كانت الأشياء هناك ظاهرةً بيته ثابتة دائمًا وعلى حال واحدة ، لم تكن النفس<sup>(٣)</sup> حاجةً إلى ذكر شيء ، بل ترى الأشياء دائمًا على ما وصفناه. — ونقول إن كل علمٌ كائن في العالم الأعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمانٍ ، لأن الأشياء التي في ذلك العالم كُونتْ بغير<sup>(٤)</sup> زمان ، فلذلك صارت النفس لا تكون بزمان . ولذلك صارت النفس تعلم الأشياء التي كانت تتفكر<sup>(٥)</sup> فيها هاهنا أيضًا بغير زمانٍ ولا تحتاج أن<sup>(٦)</sup> تذكرها لأنها كائنةٌ الحاضر عندها : فالأشياء<sup>(٧)</sup> العلوية والسفلى حاضرةٌ عند النفس لا تغيب عنها إذا كانت في العالم الأعلى<sup>(٨)</sup> . والحقيقة في ذلك الأشياء المعلومة فإنها لا تخرج من شيءٍ إلى شيءٍ هناك ، ولا تنقلب<sup>(٩)</sup> من حال إلى حال ، ولا تقبل القسمة من الأجناس إلى الصور<sup>(١٠)</sup> ، أعني من الأنواع إلى الأشخاص ، ولا من الصور إلى الأجناس والكلمات صاعداً . فإذا لم تكن الأشياء المعلومة<sup>(١١)</sup> في العالم الأعلى على هذه الصفة ، كانت كلها حاضرةٌ ولا حاجةٌ للنفس إلى ذكرها لأنها تراها عياناً .

فإن قال قائل : إننا<sup>(١٢)</sup> نحيز لكم هذه الصفة في المقل ، وذلك أن الأشياء كلها فيه بالفعل معاً ، ولذلك لا يحتاج إلى أن يذكر شيئاً منها لأنه عنده وفيه ؛ ولا نحيز ذلك<sup>(١٣)</sup> في النفس ، لأن الأشياء كلها ليست في النفس بالفعل معاً ، بل الشيء بعد الشيء . فإذا<sup>(١٤)</sup>

(١) لا : ناقصة في ص . — لا تحرص على ضبطه ولا تزيد أن تراه دائمًا : ناقص في ص .

(٢) ص ، ولما لم يكن هناك جوهر مستحيل ولا علمٌ مستحيل وكانت الأشياء ...

(٣) ص : بالنفس إلى ذكر شيء حاجة .

(٤) ص : بلا زمان فلذلك صارت النفس لا تعلم الأشياء ...

(٥) ص : تنقلب . (٦) ص : إلى أن ...

(٧) ص : والأشياء . (٨) ص : الأعلى العقل .

(٩) ص : تنتقل . (١٠) ص : إلى الصور والأشخاص ، ولا من الصور ...

(١١) ص : الأشياء العلوية إلا على هذه الصفة .

(١٢) ص : إنما يختر (بنقطة واحدة على الخاء) .

(١٣) ص : لكم ذلك .

(١٤) ص : فإذا كانت على هذه الحال فهي محتاج (كذا ! ) إلى الفكر ...

كانت النفس بهذه الصفة فهى محتاجة إلى الله ذكر : كانت في هذا العالم ، أم في العالم الأعلى .  
قلنا : وما الذى يمنع النفس ، إذا كانت في العالم الأعلى ، من أن تعلم الشيء المعلوم  
دفعة واحدة : واحداً كان المعلوم أو كثيراً ، لا يمنعها شىء عن ذلك أبنته لأنها ميسوطة ،  
ذات علم ميسوط ، تعلم الشيء الواحد — ميسوطاً كان أو مركباً — دفعة واحدة ، مثل<sup>(١)</sup>  
البصر : فإنه يرى الوجه كله دفعة واحدة ، والوجه مركب من أجزاء كثيرة ، والبصر يدركه  
وهو واحد غير كثير — كذلك النفس إذا رأت شيئاً مركباً كثير الأجزاء علمته كله دفعة  
واحدة معًا ، لا جزءاً بعد جزء . وإنما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة معًا لأنها تعلمه  
بلا زمان ؛ وإنما تعلم الشيء المركب<sup>(٢)</sup> دفعة بلا زمان لأنها فوق الزمان ؛ وإنما صارت  
فوق الزمان لأنها علة للزمان .

فإن قال قائل : وما عنيت<sup>(٣)</sup> أن تقولوا : إذا أخذت النفس في قسمة الأشياء وشرحها ،  
أفليس إنما تقسم الشيء بعد الشيء ، وتعلم أن له أولاً وآخرأ ؟ وإذا علمته كذلك لم تعلمه  
دفعة واحدة ؟ — قلنا : إن النفس إذا أرادت أن تقسم الشيء أو تشرحه فإنما<sup>(٤)</sup> تفعل  
ذلك في العقل لافي الوهم . فإذا كانت القسمة في العقل ، لم تكن هناك متفرقة بل تكون  
هناك أشد منها توحداً إذا كانت في الوهم والحواس ، لأن العقل يقسم الشيء بغير زمان ،  
ولم يكن للشيء الميسوط أول ولا آخر ، بل هو أول كله لأن أوله يدرك آخره ، لأنه ليس  
بين أول القسمة وآخرها زمان يتوسط الأول والآخر منها .

فإن قال قائل : أقاييس قد علمت النفس إذا قسمت الشيء ، أن منه ما هو أول ، ومنه  
ما هو<sup>(٥)</sup> آخر ؟ — قلنا : بلى ! غير أنها لا تعلمه بنوع زمان ، بل إنما تعلمه بنوع شرح  
وترتب . والدليل على ذلك أن<sup>(٦)</sup> البصر إذا رأى شجرة رآها من أصلها إلى فرعها دفعة  
واحدة ، يعلم أصلها قبل أن يعلم فرعاًها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان ، لأن البصر إنما  
رأى أصل الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة<sup>(٧)</sup> : فالبصر يعرف أول الشجرة وآخرها  
باترتيب ، لا بالزمان ، على ما قلنا ؛ فإن كان البصر يعلم ذلك فبالحرى أن يكون العقل

(١) مثل ... واحدة : ناقص في ص .

(٢) المركب دفعة : ناقصة في ص .

(٣) ما هو : ناقص في ص .

(٤) تعلم : ناقص في ص .

(٥) أن : ناقص في ط .

يعلم أول الشيء وأخره بالترتيب لا بالزمان . والشيء الذي يعلم أوله وأخره بالترتيب لا بالزمان يعرف ذلك كله دفعةً معاً .

فإن قال قائل : إن كانت النفس تعلم الشيء الواحد المبسوط والمركب الكثير القشود دفعة واحدة — فكيف صارت ذات قوى كثيرة ، وصار بعضها<sup>(١)</sup> أولاً وبعضاً آخرأ؟— قلنا : لأن<sup>(٢)</sup> قوة النفس واحدة مبسوطة ، وإنما تتكثّر قواها في غيرها لاف ذاتها ، والدليل على أن قواها واحدة مبسوطة — فعلها : فإنه واحد أيضاً . فالنفس وإن كانت تفعل أفعالها كثيرة ، لكنها إنما تفعلها كلها معاً ؛ وإنما تتكثّر أفعالها وتتفرق في الأشياء التي تقبل فعلها ؛ فإنها لما كانت جسمانية متصرّفة لم تقوَ أن تقبل أفعال النفس كلها معاً ، لكنها قبلتها قبولاً متصرّفة . فكثرة الأفعال إذن في الأشياء ، لا في النفس.

ونقول إن العقل واقف على حال واحدة لا ينتقل من شيء إلى شيء ، ولا حاجة له بالرجوع إلى ذاته<sup>(٣)</sup> في علم الشيء ، بل هو قائم ثابت الذات على حاله و فعله . فإن الشيء الذي يريد علمه يكون كأنه هيولى له ؟ وذلك أنه يتصور بصورة المعلوم والمحظوظ إليه . فإذا تصور العقل بصورة المعلوم والمحظوظ إليه صار مثله بالفعل . وإذا صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان هو ماهو بالقوة لا بالفعل . وإنما يكون العقل هو ماهو بالقوة<sup>(٤)</sup> إذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه ، فإنه حينئذ يكون هو ماهو بالفعل .

فإن قال قائل : إن العقل إذا لم يُرِدْ علم الشيء ، ولم يلق بصره على شيء ، فلا محالة أنه فارغٌ خال عن <sup>(٥)</sup> كل شيء . وهذا محال ، لأن <sup>(٦)</sup> من شأن العقل أن يعقل دائمًا . وإن <sup>(٧)</sup> كان يعقل دائمًا فإنه لا محالة يلقي بصره على <sup>(٨)</sup> الأشياء دائمًا ، فلا يكون هو ما هو بالفعل أبداً . وهذا قبيح جداً . — قاتنا : العقل هو الأشياء كلها كما قلنا مراراً . فإذا عقل <sup>(٩)</sup> العقل ذاته فقد عقلَ الأشياء كلها . فإن كان هذا هكذا ، قاتنا إن العقل إذا رأى

( ۲ ) : إن :

(١) ص : بعض قوتها .

(٤) من : بالفعل .

٢ ( ذکر : ص )

(٦) ص : لأنه من سنة المقتل ...

• جلد سیمین (۹)

(٨) الأشاء دانعاً... بلغ بهم فاقه... في حكم

۷۰

(٤) طـ : فاذا العقل ذاته فقد

ذاته فقد رأى الأشياء كلها ، فيكون هو ما هو بالفعل لأنَّه إنما يلقى بصره على ذاته ، لا على غيره ، فيكون أحاط<sup>(١)</sup> بجميع الأشياء التي دونه . فإذا ألقى بصره على الأشياء كان محااطاً بها . وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما قلنا آنفًا<sup>(٢)</sup> .

فإن قال قائل : إن ألقى العقل بصره<sup>(٣)</sup> سرة على ذاته ومرة على الأشياء ، وكان<sup>(٤)</sup> هذا فعله ، فلا محالة إذن أنه مستحيل . — وقد<sup>(٥)</sup> قلنا فيما سلف إن العقل لا يستحيل بشيء من أنواع الاستحالات الستة . — قلنا<sup>(٦)</sup> : هو ، إن كان يلقى بصره على ذاته سرةً وعلى الأشياء مراتًّا ، فإنه إنما يفعل ذلك في أماكن مختلفة . وذلك أنه إذا كان العقل في عالمه العقلي ، لم يُلْقِ بصره على شيء من الأشياء التي دونه إلا على ذاته فقط . وإذا كان في غير عالمه ، أي في العالم الحسي ، فإنه يلقى بصره سرة على الأشياء ومرة على ذاته فقط . وإنما صار ذلك بحال<sup>(٧)</sup> البدن الذي صار فيه بتوسيط النفس . فإذا كان مشوباً بالبدن جداً ألقى بصره على الأشياء . وإذا<sup>(٨)</sup> تخلص قليلاً ألقى بصره على ذاته فقط . فالعقل<sup>(٩)</sup> لا يستحيل ولا يحيل من حال إلى حال إلا بالجهة التي قلنا .

وأما النفس فإنها تستحيل إذا أرادت علم الأشياء ، وذلك أنها تلقي بصرها على الأشياء كلها بحركتها<sup>(١٠)</sup> المائة . وإنما صارت النفس كذلك لأنها موضوعة في أفق العالم العقلي . وإنما صارت لها حركة مائة لأنها إذا أرادت علم شيء ألتقت بصرها إليه ، ثم رجعت إلى ذاتها . وإنما<sup>(١١)</sup> صارت ذات حركة لأنها إنما تتحرك على شيء ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل . فلما صار العقل ثابتاً فاماً لا يتحرك ، وكانت النفس غير ثابتة ، لم يكن بقدره من أن تكون النفس متحركة ، وإلا لكان النفس والعقل شيئاً واحداً . ومكذا تكون سائر الأشياء . وذلك<sup>(١٢)</sup> لأن الشيء إذا كان محمولاً على شيء ساكن كان المحمول متحركاً .

(١) من : قد أحاط .

(٢) ط : أيضاً .

(٣) من : سرة بصره .

(٤) ط : ناقصة في من .

(٥) ط : فقد .

(٦) ط : كمال .

(٧) ط : فإذا .

(٨) ط : ولتها .

(٩) ط : والعقل .

(١٠) ط : لحركتها .

(١٢) من : وذلك أنه إذا صار كان الشيء محمولاً على شيء ساكن كان المحمول متحركاً ، وإذا كان المحمول ساكنـاً كان المحمول والمحمول شيئاً واحداً ؛ وهذا علل .

وإلاً لكان الحامل والمحمول شيئاً واحداً - وهذا محالٌ . غير أنه ينبغي أن يُبَيَّنَ أن النفس إذا كانت في العالم العقلي كانت حركتها إلى الاستواء أكثَرَ منها إلى الليل ؟ وإذا كانت في العالم السفلي كانت حركتها إلى الليل أكثَرَ منها<sup>(١)</sup> إلى الاستواء .

فإن قال قائل : إن العقل يتحرك أيضاً ، غير أنه<sup>(٢)</sup> يتعرَّك منه وإليه . فإن كان لا محالة<sup>(٣)</sup> يتعرَّك ، فلا محالة أنه<sup>(٤)</sup> يستحيل . - قلنا : إنه لا يتعرَّك العقل إلا<sup>(٥)</sup> إذا أراد عِلمَ عِلْته ، وهي العلة الأولى ، فإنه حينئذ<sup>(٦)</sup> يتعرَّك . غير أنه وإن يتعرَّك<sup>(٧)</sup> فإما يتعرَّك حركةً متساوية . - فإن لجأ أحد<sup>(٨)</sup> فقال : إن العقل يتحرك أيضاً<sup>(٩)</sup> عند نيله الأشياء ، وذلك أنه يلقى بصره على الأشياء<sup>(١٠)</sup> ، والإلتقاء حركة ما - قلنا : إن العقل ، وإن تعرَّك ، فإما أن يكون منه إليه ، وإنما أن يتعرَّك منه<sup>(١١)</sup> إلى الأشياء . فأنى الحركتين تحرِّك خُرْكَتَه متساويةٌ غَايَةً في الاستواء<sup>(١٢)</sup> لا ميلَ فيها . والحركة المتساوية التي في غَايَةِ الاستواء<sup>(١٣)</sup> تكاد أن تكون شَبَهَ السكون . وهذه الحركة ليست استحالة ، لأنها لا تبرُّح من ذاتها ولا تزيف عن حالمها . وإن كان هذا هكذا ، وكان العقل يتعرَّك بهذه الحركة ، فإنه غيرُ مستحيل وهو ثابتٌ قائمٌ ساكنٌ كما قلنا آنفًا<sup>(١٤)</sup> . وإنما صار العقل إذا ألقى بصره على ذاته وعلى الأشياء لا يتعرَّك لأن فيه جميعَ الأشياء ، والأشياء وهو شيءٌ واحدٌ ، كما قلنا سراراً .

وأما<sup>(١٤)</sup> النفس فإنها إذا كانت في العالم العقلي لم تستحيل<sup>(١٥)</sup> أيضاً ، لأنها تكون هناك صافية<sup>(١٦)</sup> نقية هي ما هي<sup>(١٧)</sup> بمعنى لا يشوبها شيءٌ من الأشياء الجسمانية فتعلم الأشياء التي دونها علمًا حقًا . وذلك أن النفس إذا كانت في العالم العقلي فإنها تتعدد<sup>(١٨)</sup> بالعقل ،

(١) مـ: منه . (٢) طـ: أـن . - مـ: أنه إنما يتعرَّك ...

(٣) لا محالة: ناقصة في مـ . (٤) طـ: أـن .

(٥) إـلا: ناقصة في مـ . (٦) طـ: هو .

(٧) مـ: تحرِّك . (٨) طـ: واحد . (٩) أيـضاً: ناقصة في مـ .

(١٠) على الأشياء: ناقصة في مـ . (١١) منه: ناقصة في مـ .

(١٢) ما بين الرقين ناقص في مـ . (١٣) طـ: أيـضاً .

(١٤) مـ: فـأـما النـفـس إـذـاـكـانـتـ... (١٥) مـ: لا تستحـيلـ ...

(١٦) مـ: نقـيـةـ صـافـيـةـ . (١٧) مـ: ما هـيـ بـعـنـ: نـاقـصـ في طـ .

(١٨) مـ: تـوـجـهـ .

وليس بينها وبين المقل شيء متوسط أبنته . وكذلك إذا خرجت النفس من هذا العالم وصارت<sup>(١)</sup> في ذلك العالم الأعلى سلكت إلى العقل والتزمته . فإذا<sup>(٢)</sup> التزمت توحدت به من غير أن تهلك ذاتها ، بل تكون **أَبْيَنَ** وأصنى وأزكي لأنها<sup>(٣)</sup> هي والعقل يكوّن شيئاً واحداً ، أو اثنين كنوع ونوع . فإذا كانت النفس على هذه الحالة لم تقبل [ ١١ ب ] الاستحالة بوجوهه ، بل تكون غير مستحيلة في عالمها ؛ وذلك أنها تعلم ذاتها وتعلم أنها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل<sup>(٤)</sup> ، وإنما صارت كذلك لأنها<sup>(٥)</sup> تشير هي العاقل والمقبول . وإنما صارت كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به حتى كأنها هي<sup>(٦)</sup> وهو شيء واحد . فإن فارقت النفس العقل وأبانت أن تتصل به<sup>(٧)</sup> وأن تكون هي وهو واحد<sup>(٨)</sup> — اشتاقت إلى أن تتفرد بنفسها<sup>(٩)</sup> ، وأن تكون هي والعقل اثنين لا واحداً<sup>(١٠)</sup> ثم اطلعت على هذا العالم وألقت بصرها على شيء من الأشياء دون العقل فاستفادة<sup>(١١)</sup> الذكر هي ، وصارت ذات ذكر . فإن ذكرت الأشياء التي هناك لم تنحط إلى هاهنا ؛ وإن ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من ذلك العالم الشريف . غير أنها إما أن تنحط إلى الأجرام السماوية فتبقي هناك ، وإما أن تنحط إلى هذا العالم الأرضي . فإن انحطت إلى الأجرام السماوية<sup>(١٢)</sup> فإنها لا تذكر إلا تلك الأجرام السماوية فقط وتشبه بها ، وكذلك إذا انحطت إلى العالم<sup>(١٣)</sup> الأرضي تشتبه به ولم تذكر غيره ، وذلك أن النفس إذا ذكرت شيئاً من الأشياء تشتبه بذلك الشيء الذي ذكرته ؛ لأن التذكر : إما أن يكون التعقل ، إما أن يكون التوّم ؛ والتوم<sup>(١٤)</sup> ليس له ذات ثابت قائم على حال واحدة ، لكنها<sup>(١٥)</sup> تكون على حال الأشياء التي تراها : أرضية كانت أم سماوية . إلا أنها<sup>(١٦)</sup> على نحو ماترى

(١) من : ثم شارت . (٢) فإذا التزمت : ناقصة في من .

(٣) من : لأنها حيئت والعقل واحد واثنان بنوع ونوع .

(٤) لأنها ... كذلك : ناقصة في من . (٥) هي : ناقصة في ط .

(٦) به : ناقصة في من .

(٧) من : بذاتها . (٩) لا واحداً : ناقصة في من .

(١٠) من : استفادت .

(١١) وإنما أن تنحط .... السماوية : ناقصة في ط . — وفح : إلى العالم العرضي ...

(١٢) من : هذا العالم .

(١٣) من : والوّم .

(١٤) من : لكنه يكون .

من الأشياء : الأرضي أم <sup>(١)</sup> السماوي ، فليقدر ذلك تستعمل فتعبر مثله . وإنما صار التوم يتشبه بالأشياء الأرضية والسماوية لأنها كلها فيه ، غير أنها فيه بنوع ثان لا بنوع أول — فلنلت لا تقدر على أن تتشبه بالأشياء السماوية والأرضية تشبهاً تائياً لأنه متوسط موضوع بين العقل والحس ، فيميل إليهما جيماً ولا يحفظ أحدهما دون الآخر حفظاً يقيناً ، ولا يخلص لأحدما دون الآخر .

قد بان أن النفس إذا ذكرت شيئاً واحداً <sup>(٢)</sup> من الأشياء تشبّه به وصارت مثله : شريناً كان ذلك الشيء أم دينناً .

فغير الآن أن نرجع إلى ما كتنا فيه فنقول : إن النفس إذا كانت في العالم الأعلى اشتاقت إلى الخير الحصن الأول <sup>(٣)</sup> . وإنما يأتيها الخير الأول بتوسيط العقل . بل ! هو الذي يأتيها . وذلك أن الخير الحصن الأول لا يحيط به شيء ولا يحبجه شيء ولا يمنعه مانع <sup>(٤)</sup> من أن يسلك حيث شاء . فإذا أراد <sup>(٥)</sup> النفس أن تأها وتمتنعه <sup>(٦)</sup> مانع من ذلك : بجزمانياً كان أو روحانياً . وذلك أنه ربما سلك ذلك الخير الأول إلى الشيء الآخر بتوسيط ما يليه <sup>(٧)</sup> . فإن لم تشق النفس إلى الخير الأول واطلعت إلى العالم السفلي واشتاقت إلى بعض ما فيه ، فإنها تكون في ذلك الشيء على قدر ذكرها إياه أو توھها . فالنفس <sup>(٨)</sup> إنما تكون ذات ذكر إذا اشتاقت إلى هذا العالم ، لأنها لا تشق إلى الشيء حتى تتوھمه ، وقد قلنا إن التوم <sup>(٩)</sup> هو الذكر .

فإن قال قائل : إن كانت النفس تتوجه هذا العالم قبل أن ترده <sup>(١٠)</sup> ، فلا حالات أنها تتوجه أيضاً بعد خروجها منه وورودها <sup>(١١)</sup> إلى العالم الأعلى . فإن كانت تتوجه فإنها <sup>(١٢)</sup>

(١) ط : والسماوي . (٢) واحداً : نافعة في من .

(٣) من : الأولى فإنها تأتي بتوسيط العقل بل هو المدبر ، وذلك أن الخير الحصن ... . (٤) من : نافعة في من ، (٥) من : أرادته .

(٦) من : يحبجه . (٧) من : بتوسيط الثلاثة .

(٨) من : والنفس . (٩) من : التوم . ط : الوم .

(١٠) من : راه . (١١) لـ : نافعة في من .

(١٢) من : فلا حالات أنها تذكره .

لامحالة تذكره ، وقد قلتم إنها إذا كانت في العالم العقل: لاتذكر<sup>(١)</sup> شيئاً من هذا العالم أبته — قلنا إن النفس ، وإن كانت تتوجه هذا العالم قبلَ أن تصير فيه ، لكنها تتوجه يوم<sup>(٢)</sup> عقل؟ وهذا الفعل<sup>(٣)</sup> إنما هو جهل لا معرفة . غير أن ذلك الجهل أشرف من كل معرفة ، وذلك أن العقل يحمل ما فوقه بجهل<sup>(٤)</sup> أشرف من العلم . فإن ذَكَرَتْ الأشياء التي هناك لم تنحط إلى هاهنا ، لأن ذكر تلك الأشياء الشريفة ينبعها<sup>(٥)</sup> من أن تتحدر إلى هاهنا . فإن ذكرت العالم السفل: انحطت من العالم الشريف ؛ إلا أن ذلك يكون بمحنة وجنة ، وذلك أن العقل يحمل ما فوقه من علته وهي العلة الأولى القصوى ولا يறها معرفة تامة ، لأنه لو رغبها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لما . ومن الحال أن يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته ، وذلك أن<sup>(٦)</sup> يكون المعلول علة لعلته ، والعلة معلولة لعلوها — وهذا قبيح جداً ؛ والعقل يحمل ما تحته من<sup>(٧)</sup> الأشياء كما قلنا قبل<sup>(٨)</sup> ، لأنّه لا يحتاج إلى معرفتها لأنّها فيه وهو علتها . وجهل العقل ليس عدم المعرفة ، بل هو المعرفة القصوى ، وذلك أنه<sup>(٩)</sup> يعرف الأشياء لا كمعرفة الأشياء نفسها بل فوق ذلك وأفضل وأعلى ، لأنه علتها . فمعرفة الأشياء بأنفسها عند العقل جهل لأنّها ليست معرفة حقيقة ولا تامة ؟ فلذلك قلنا : إن العقل يحمل الأشياء التي تحته ، نعم بذلك أنه يعرف الأشياء التي تحته معرفة تامة لا كمعرفتها بأنفسها ؛ ولا حاجة إلى<sup>(١٠)</sup> معرفتها لأنّه علة فيها<sup>(١١)</sup> وهي معلولاته كلّها . فإذا كانت فيه لم يتحقق إلى معرفتها . وكذلك النفس تجعل معلولاتها بال النوع الذي ذكرناه<sup>(١٢)</sup> آننا لا نحتاج إلى معرفة شيء من الأشياء إلا<sup>(١٣)</sup> إلى معرفة العقل والعلة الأولى لأنّهما فوقها . فإن كان هذا هكذا ،وجبنا قلنا إن النفس إذا فارقت هذا

(١) س : لم تذكر .

(٢) س : بيوم . ط : يوم . (٣) س : العقل :

(٤) هو ... العلم : ناقصة في س . (٥) س : يلزمها أن لا تتحدر ...

(٦) س : أنه . (٧) س : من سائر .

(٨) س : آثما .

(٩) س : أنه ليس يعرف الأشياء نفسها ، بل فوق ...

(١٠) س : به إلى .

(١١) س : فيه معلولاته كلّها .

(١٢) س : ذكرنا .

(١٣) س : إلا بمعونة العقل ...

العالم وصارت في العالم الأعلى العقلاني لم تذكر<sup>(١)</sup> [١٢ ب] شيئاً مما علمته ، ولا سيما إذا<sup>(٢)</sup> كان العلم الذي اكتسبته دينياً ، بل تحرص على رفض جميع الأشياء التي نالت<sup>(٣)</sup> في هذا العالم ، وإنما<sup>(٤)</sup> اضطرت إلى أن تكون هناك أيضاً تقبل الآثار التي كانت<sup>(٥)</sup> تقبلها هاهنا – وهذا قبيح جداً : أن تكون النفس<sup>٦</sup> تقبل آثاراً هذا العالم وهي في<sup>(٧)</sup> العالم الأعلى ، لأنها إن قبلت تلك الآثار فإنها تقبلها في وهما ؛ وإذا توهمتها تشتبه بها كأنها آثماً . والنفس لا تشتبه بشيء من آثار هذا العالم إذا كانت في العالم الأعلى<sup>(٧) العقلاني</sup> ، لأنها يلزمها من ذلك أن تكون هي في العالم<sup>(٧)</sup> الأعلى منها إذا كانت في العالم السفلي – وهذا قبيح جداً .

فقد بان وصح<sup>(٨)</sup> كيفية النفس وحالها عند ورودها العالم العقلاني ورجوعها إليه ، وأنها لا تحتاج إلى ذكر الأشياء الحسية الدائمة الدينية . وبأن<sup>(٩)</sup> أيضاً – بالأراء المتفقة والمقاييس الشافية – حال العقل<sup>(١٠)</sup> ، وكيف يذكر<sup>(١١)</sup> ويتوهم ، وهل يحتاج إلى الوهم والمعرفة<sup>(١٢)</sup> ، والأشياء المعروفة والتوفهـة ، على مبلغ قوتنا واستطاعتنا ، بقول مستقصي<sup>(١٣)</sup> . فنزيد الآن أن نذكر العلة التي لها<sup>(١٤)</sup> وقت الأسمى المختلفة على النفس ولزمنها ما يلزم الشيء التعبيري<sup>(١٥)</sup> المنقسم بالذات . فيبني أن يعلم : هل تتعجز النفس<sup>(١٦)</sup> ؟ أم لا تتعجز<sup>(١٧)</sup> ؟ فإن كانت تعجز<sup>(١٨)</sup> فهل تعجز<sup>(١٩)</sup> بذاتها ، أم بعرض<sup>(٢٠)</sup> ؟ وكذلك إذا كانت لا تعجز<sup>(٢١)</sup> بذاتها<sup>(١٩)</sup> لا تعجز<sup>(٢٢)</sup> ، أم بعرض<sup>(٢٣)</sup> ؟ – فنقول إن النفس تعجز<sup>(٢٤)</sup> بعرض<sup>(٢٥)</sup> ، وذلك أنها إذا كانت في الجسم قبلت التعبيرية بتعجز<sup>(٢٦)</sup> الجسم ، كقولك<sup>(٢٧)</sup> إن الجزء المتفكر هو غير

(١) مـ : تذكر .

(٢) مـ : نالتها .

(٣) طـ : لا . – مـ : وإنما اضطرت أن يكون ...

(٤) كانت : ناقصة في مـ . (٦) مـ : وهي من .

(٧) ما بين الرقين ساقطـ من مـ .

(٨) مـ : بـان وـصـحت .

(٩) بـعـيد وـأـوـفـيـ مـ .

(١٠) صـ : أوـ .

(١١) مـ : والمعرفـةـ بـالـأـشـيـاءـ . (١٢) مـ : مستـقـسـ مـسـتـقـيـسـ .

(١٣) طـ : بـهـاـ .

(١٤) مـ : بـنـاتـهاـ .

(١٥) مـ : كـفـولـهـ إـنـ جـزـءـ النـفـسـ المـفـكـرـ هوـ غـيرـ جـزـءـهاـ الـبـهـيـ .

الجزء البهيمى ، وجُزُّوها الشهوانى غير الجزء الفضى . وإنما نعنى بالجزء منها جزء الجسم الذى تكون فيه قوة النفس المفكرة ، والجزء الذى فيه<sup>(١)</sup> قوة الشهوة ، والجزء الذى تكون فيه قوة الغضب . فالنفس إنما<sup>(٢)</sup> تقبل التجزئة بعرض لا بذاتها ، أى بتجزؤ<sup>(٣)</sup> الجسم الذى فيه ، فاما هي بينها فلا تقبل التجزئة أبداً<sup>(٤)</sup> . فإذا قلنا إن النفس لا تتبعزاً فإنما نقول ذلك بقول مضاف عَرَضِي ، لأنها إنما تكون متجزئة إذا هي<sup>(٥)</sup> صارت في الأجسام . وذلك بقول ذلك بقول ذلك بقول مضاف عَرَضِي ، لأنها إنما تكون متجزئة إذا هي<sup>(٦)</sup> صارت في الأجسام . وذلك أنا إذا زأينا طبيعة الأجسام تحتاج إلى النفس لتكون حية حاسة<sup>(٧)</sup> والجسم يحتاج إلى النفس لتكون منبطة في جميع أجزاءه<sup>(٨)</sup> — قلنا إن النفس متجزئة ، وإنما [١١٣][١١٣] نعنى بذلك أنها<sup>(٩)</sup> في كل جزء من أجزاء الجسم لأنها تتبعزاً<sup>(١٠)</sup> بتجزؤ الجسم . والدليل<sup>(١١)</sup> على أن ذلك كذلك أعضاء البدن ، وذلك أن كل عضو من أعضاء البدن إنما يكون حساساً<sup>(١٢)</sup> داعماً إذا<sup>(١٣)</sup> كانت قوة النفس فيه . فإذا<sup>(١٤)</sup> كانت قوة النفس الحاسية في جميع الأعضاء ذوات الحس ، قيل لذلك القوة إنها تتبعزاً بتجزؤ<sup>(١٥)</sup> الأعضاء التي هي<sup>(١٦)</sup> فيها . وقوة النفس ، وإن كانت منبطة في جمع الأعضاء<sup>(١٧)</sup> ، لكنها في كل عضو تامةً كاملاً وليس متجزئة بتجزؤ الأعضاء ؛ وإنما تتبعزاً<sup>(١٨)</sup> بتجزؤ الأعضاء كما وصفنا وبيننا سراراً .

فإن قال قائل : إن النفس لا تتبعزاً في حالة<sup>(١٩)</sup> اللمس فقط ، وأما في سائر الحالات

- (١) م : تكون فيه .  
 (٢) إما : ناقصة في م .  
 (٣) ط : يتبعزاً .  
 (٤) م : بذة .  
 (٥) ما بين الرقبتين ناقص في ط .  
 (٦) مي : ناقصة في م .  
 (٧) حساسة : ناقصة في ط ، ح .  
 (٨) م : أجزاءه في أن تكون حية حساسة قلنا ...  
 (٩) بذلك : ناقصة في ط .  
 (١٠) تتبعزاً : ناقصة في ح .  
 (١١) م : على كذلك أعضاء البدن إنما يكون ...  
 (١٢) ط : حاساً .  
 (١٣)...(١٣) ما بين الرقبتين ناقص في م .  
 (١٤) بتجزؤ : ناقصة في م .  
 (١٥) مي : ناقصة في م .  
 (١٦) م : أعضاء البدن .  
 (١٧) وإنما ... الأعضاء : ناقصة في م .  
 (١٨) م : في حال اللمس .

فإنهما تتعجزا — فلنا : إن النفس تتعجزا في حاسته<sup>(١)</sup> المس وفي سائر الحواس<sup>(٢)</sup> لأنها أبدان ونفس في الأبدان . فالنفس إذن تتعجزا بتعجزة الحسائس<sup>(٣)</sup> كلها اضطراراً ، على النوع الذي ذكرنا<sup>(٤)</sup> آنفاً . غير أنها أقل تعجزة في اللس منها في سائر الحسائس<sup>(٥)</sup> ؛ وكذلك قوة النفس النامية وقوتها الشهوانية الكائنة في الكبد والقوة التي في القلب وهي الفضبية<sup>(٦)</sup> أقل تعجزة . وهذه القوة ليست مثل قوى<sup>(٧)</sup> الحسائس ، لكنها على نوع آخر ، وذلك أن قوى الحسائس<sup>(٨)</sup> هي أجزاءٌ بعد هذه القوة<sup>(٩)</sup> ، فذلك صارت أشدّ تجهازاً . وأما<sup>(١٠)</sup> قوة النباتية والنامية والشهوانية فأقل تعجزة . والدليل على ذلك أنها لا تفعل أفعالها بآلات البدن ، لأن الآلة تمنعها من<sup>(١١)</sup> أن تفعل أفعالها في جميع البدن ، وتحول<sup>(١٢)</sup> بينه وبين ذلك . فقد باع إذن أن قوة النفس القابلة للتتعجزة<sup>(١٣)</sup> غير قوتها التي لا تقبل التتعجزة . وهذه القوى لا تتعجز ف تكون واحدة ، بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها من غير أن يقتن<sup>(١٤)</sup> بعضها في بعض . وقوة<sup>(١٥)</sup> النفس على ضررين : أحدهما تتعجزا بتعجزة الجسم<sup>(١٦)</sup> مثل الأحساس ، والأخرى لا تتعجزا بتعجزة الجسم<sup>(١٧)</sup> مثل القوة النامية والقوة التي هي<sup>(١٨)</sup> شهوانية ففيها منبتان في<sup>(١٩)</sup> سائر الجسم من النبات ، والقوى للتتعجزة بتعجزة الجسم تجمعهما قوة أخرى<sup>(٢٠)</sup> أبقى وأرفع منها وأعلى . وقد يمكن إذن أن تكون قوة النفس للتتعجزة بتعجزة الجسم غير متتعجزة بالقوة التي فوقها التي لا تتعجزا والتي هي أقوى القوى المتتعجزة مثل الحسائس<sup>(٢١)</sup> فإنها قوة من قوى النفس تتعجزا بتعجزة<sup>(٢٢)</sup> الآلات

(١) م : حل .

(٢) م : الأحساس .

(٣) ط : ذكرناها .

(٤) م : النسب .

(٥) م : الإحسان .

(٦) م : فاما .

(٧) م : التعجزة .

(٨) ط : قوة .

(٩) م : ناقصة في م .

(١٠) م : أخرى أنشأ .

(١١) م : الأحساس .

(١٢) م : ججزة الجسمانية أعلى الآلات الجسمانية .

الجسمانية ، وكلها تجمعها قوّة واحدة هي أقوى الحواسن ، وهي تَرِدُ عليها بتوسيط الحسائس <sup>(١)</sup> وهي [١٣ ب] قوّة لا تتعجز لأنّها لا تفعل فعلمها بالآلة لشدة روحانيتها ؛ ولذلك صارت الحسائس <sup>(١)</sup> كلها تنتهي إليها فتعرف الأشياء التي تؤدي إلى إليها الحسائس <sup>(١)</sup> وتعيّزها معاً من غير أن تفعل أو تقبل آثار الأشياء المحسوسة ، فلذلك صارت هذه القوى تعرف الأشياء المحسوسة وتعيّزها معاً في دفقة واحدة . وينبغي أن تعلم هل هذه القوى التي ذكرنا ولسائر قوى النفس موضع <sup>(٢)</sup> معلوم من مواضع البدن تكون فيه ، أو ليس لها مواضع <sup>(٢)</sup> أبداً — فنقول : إنـ لـ كل قوّة من النفس موضعاً معلوماً <sup>(٣)</sup> تكون فيه ، لأنّها تحتاج إلى الموضع ثباتها وقوامها ، لكنّها تحتاج إلى ظهور فعلمها من ذلك المكان التمثيّي لقبول ذلك الفعل ؛ والنفس هي التي صيرت ذلك العضو متّيّراً لقبول فعلمها لأنّها إنما تهيج العضو بالميّنة التي تريد أن يظهر فعلها منه ، فإذا <sup>(٤)</sup> هيأت النفس العضو على الميّنة الملائمة لقبول قوتها <sup>(٥)</sup> أظهرت قوتها من ذلك العضو . وإنما تختلف قوى النفس على نحو اختلاف هيّات <sup>(٦)</sup> الأعضاء ؛ وليس للنفس قوى مختلفة ، ولا هي مركبة منها بل هي مبوسطة ذات قوّة <sup>(٧)</sup> تُعطي الأبدان القوى إعطاء دائمًا ، وذلك لأنّها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب . فلما صارت النفس تُعطي الأبدان القوى <sup>(٨)</sup> ، تنسب إليها تلك القوى لأنّها علة لما ؛ وصفات المخلول أخرى أن تُنسب إلى العلة منها إلى المخلول ، لا سيّما إذا كانت شريرة تليق بالعلة أكثراً مما تليق بالمخلول .

ورجح إلى ما كتبنا فيه فنقول : إنه إن لم تكن كل قوّة من قوى النفس في مكان معلوم من أماكن البدن ، وكانت كلّها في غير مكان ، لم يكن بينها وبين أن تكون داخل البدن أو خارجاً منه فرق أبداً ، فيكون البدن المترعرك الحال لا تثير له — وهذا قبيع . ويعرض من هذا <sup>(٩)</sup> أيضاً أنّا لا نعلم كيف تكون أفعال النفس الكائنة بالآلات الجسمانية

(١) من : الأحسان .

(٢) ما بين الرقين ناقص في من .

(٣) من : معلوماً من مواضع البدن تكون فيه .

(٤) ط : فإذا (بالثنين) . (٥) ط : وظاهر قوتها .

(٦) من : ميّنة . (٧) من : قوّة شريرة تُعطي ...

(٨) من : الأبدان تنسب تلك القوى إليها لأنّها ...

(٩) من : أصلّاً من هذا .

إذا صارت قوى النفس ليست في مكان . فإن قال قائل : إن بعض قوى النفس في مكان ، أي لها أعضاء معلومة تظهر منها ، وبعضاها ليس في مكان — قلنا : إن كان ذلك كذلك لم تكن النفس كلها<sup>(١)</sup> فيها ، لكن يكون بعضها فيها وبعضاها ليس فيها . وهذا قبيح جداً . ونقول بقول مستقئي إنه ليس جزءاً من أجزاء النفس في مكان أبته : كانت النفس داخلة في البدن ، أو خارجة منه . وذلك أن المكان [ ١٤ ] يحيط<sup>(٢)</sup> بالشيء الذي فيه ويحصره<sup>(٣)</sup> . وإنما يحيط المكان بشيء جسدي . وكل شيء يحصر المكان ويحيط به فهو جسم . والنفس ليست بجسم ولا قوتها بجسم . فليست إذن في مكان ، لأن المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم له ولا يحصره . وإنما قلنا إن قوى النفس في أماكن معلومة من البدن — نريد بذلك أن كل قوتها من قوى النفس يظهر فعلها من بعض أعضاء<sup>(٤)</sup> البدن ؛ إلا أن تلك القوة في ذلك العضو لا كالجرم في مكان ، لكنها فيه بأنها يظهر فعلها منه . وهيئة الجرم في المكان على غير الهيئة التي تكون للنفس في البدن ، وذلك أن الكل من الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه<sup>(٥)</sup> الجزء . فاما النفس فكلها<sup>(٦)</sup> حيث جزوها ، والنفس تحيط بالمكان ، والمكان لا يحيط بها لأنها علة له<sup>(٧)</sup> ، والمعلول لا يحيط بالعلة ، بل العلة تحيط بالمعلول . ونقول إنه ليست النفس في البدن كما يكون الشيء في الطرف ، فإنهما لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس . وذلك أنه لو كان البدن محاطاً بالنفس كاحتاطة الطرف بما فيه ، لزم من ذلك أن تكون النفس<sup>(٨)</sup> مما يسلك إلى البدن قليلاً قليلاً كسلوك الماء إلى الطرف ، ولكان بعض النفس يضمحل كايضمحل بعض الماء الذي ينَشِّفه<sup>(٩)</sup> الطرف — وهذا قبيح جداً . وليس النفس في البدن كالجرم في المكان ، على ما قلنا آنفاً ؛ وذلك أن المكان الحق الخص هو مجرم ، بل هو لا جرم . فإن كان المكان لا جرماً<sup>(١٠)</sup> والنفس ليست بمجرم ، فلا<sup>(١١)</sup> حاجة للنفس إلى المكان<sup>(١٢)</sup> ، والمكان

(١) ح ، ط : كما قلنا — والتصحيح عن ص . (٢) ط : يحيط .

(٣) ص : وحصره .

(٤) ص : كأنينا . ح ، ط : الأعضاء للبدن .

(٥) ص : الجزء فيه .

(٦) ص : وكليتها .

(٧) له : ناقصة في ص .

(٨) ط : يشفه .

(٩) كذا في ص . — ح ، ط : لا جرم .

(١٠) ص : المكان هو وهي لأن ...

هو هي لأن السكل أوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له .  
 فإن قال قائل : لا بد من أن نقول إن النفس في البدن كالشيء في المكان — قلنا :  
 إن المكان هو صيغة الجرم الخارجة القصوى . فإن<sup>(١)</sup> كانت النفس في المكان ، فإنها  
 تكون في تلك الصيغة فقط ، فيبقى سائر البدن ليست النفس فيه . وهذا أيضاً<sup>(٢)</sup> قبيح  
 جداً . وقد يعرض من قول القائل إن النفس في البدن كالشيء في المكان أشياء أخرى  
 قبيحة<sup>(٣)</sup> ومحالة : أو لها أن المكان يحرك<sup>(٤)</sup> الشيء الذي فيه ، لا الشيء في المكان هو  
 الذي يحرك المكان به ؟ فلو كانت النفس في البدن كالشيء في المكان لكان البدن علة  
 حركة النفس ، وليس ذلك كذلك ، بل النفس هي علة حركة البدن ؟ والشيء<sup>(٥)</sup> في  
 المكان إذا رفع المكان ارتفع الشيء أيضاً ولم تثبت أدلة . فلو أن النفس في البدن كالشيء  
 في المكان ، لكن إذا ما رفع الجسم<sup>(٦)</sup> وفسد ارتفعت النفس وفسدت ولم تثبت . وليس  
 النفس كذلك ، بل إذا رفع البدن وفسد كانت النفس أشد ثباتاً وأظهر منها إذا كانت  
 في البدن .

وإن قال قائل : إن المكان إنما هو<sup>(٧)</sup> بعد ما ، وليس<sup>(٨)</sup> بالصيغة الخارجة القصوى  
 فالنفس في البدن كأنها في بعده ما — قلنا : إن كان المكان بعد ما<sup>(٩)</sup> فالحرى أن لا تكون  
 النفس في البدن كالشيء في المكان ، وذلك أن بعد إنما هو الفراغ ، والبدن ليس هو<sup>(١٠)</sup>  
 بفراغ بل الشيء الذي فيه البدن هو الفراغ ؛ فتكون النفس إذن<sup>(١١)</sup> في الشيء الفارغ الذي  
 فيه البدن ، لا في البدن بعينه — وهذا قبيح جداً . — وليس النفس أيضاً في البدن  
 كالشيء المحمول ، وذلك أن الشيء المحمول إنما هو أثر من آثار الحامل ، مثل اللون  
 والشكل : فإنهما أثراً للجسم الحامل لهما ، والآثار لا تفارق حوالهما إلا بفساد<sup>(١٢)</sup> حوالهما ؛

(١) ط ، ح : وإن . (٢) أيها : ناقصة في من .

(٣) من : قبيحة مخالفة لها ...

(٤) من : لا يحرك الشيء الذي في المكان هو الذي يحرك المكان بحركته ؟ فلو كانت النفس ..

(٥) من : وأيضاً فالشيء ذو المكان إذا رفع ...

(٦) من : البدن . (٧) هو : ناقصة في ط .

(٨) ط : ليست . (٩) ما : ناقصة في من .

(١١) هو : ناقصة في من . (١٠) ط : بعده .

(١٢) ط : بعده .

والنفس تفارق البدن من غير أن تنسد أو <sup>(١)</sup> تتعلّل بتعلّل البدن . وليست النفس في البدن كالجزء في الكل ، لأنّ النفس ليست بجزء البدن .

فإن قال قائل : إنّ النفس جزء للحي <sup>(٢)</sup> كله فهو في البدن كالجزء في الكل — قلنا : إنه لابد <sup>(٣)</sup> أن تكون النفس في البدن إذا صارت فيه كالجزء في الكل : إما <sup>(٤)</sup> مثل ما يكون الشراب في طرف الشراب ، وإما ظرف الشراب بيته . وقد قلنا إنّها ليست في البدن مثلاً يكون الشراب في الطرف ، وبينًا كيف لا يمكن <sup>(٥)</sup> ذلك ؟ وليست مثل ظرف الشراب بيته لأنّ الشيء لا يكون موضوعاً لنفسه . فليست <sup>(٦)</sup> النفس إذن في البدن كالجزء من الكل ، وليست أيضًا في البدن كالكل في الأجزاء — فإنه قبيح جداً أن يقال <sup>(٧)</sup> : إنّ النفس هي الكل والبدن أجزاؤها . وليست النفس مثل صورة في الميولى ، وذلك أنّ الصورة غير مفارقة للميولى إلا بفساد ؛ وليست النفس في البدن <sup>(٨)</sup> كذلك ، بل هي مفارقة البدن <sup>(٩)</sup> بغير فساد . والميولى أيضًا قبل الصورة وليس البدن قبل النفس ، وذلك أنّ النفس هي التي تحمل الصورة في الميولى ، إذ <sup>(١٠)</sup> هي التي تصور في الميولى وهي التي تجسّم الميولى . فإن كانت النفس هي التي تصور الميولى وهي التي تجسّمها ، فلا حالة أنها ليست في البدن كالصورة في الميولى ، لأنّ العلة لا تكون في المعلول كالشيء المحمول ، وإلا لكان العلة أثراً <sup>(١١)</sup> للمعلول — وهذا قبيح جداً . لأنّ المعلول هو الأثر والعلة هي المؤثرة ، والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر ، والمعلول في العلة كالمفعول التأثر <sup>(١٢)</sup> .

قد بان وصح أنّ النفس في البدن ليست على شيء من الأنواع التي <sup>(١٣)</sup> ذكرنا وبياناً بمحاجج مُقْنِمة مستقصة .

### [٢] تم المير الثاني من كتاب أنيولوجيا [٣]

(١) س : و .

(٢) س : جزء الجزء كله .

(٣) س : إلا .

(٤) س : يكون .

(٥) ط : ظليس .

(٦) ط : يقول .

(٧) ط : ناقصة في س .

(٨) ف في البدن : ناقصة في س .

(٩) س : الميولى إلا بفساد وليست النفس كذلك بل هي مفارقة البدن بلا فساد والميولى أهناً ...

(١٠) س : أى .

(١١) س : آثراً والمعلول مؤثراً — وهذا ...

(١٢) ط : التي .

(١٣) س : المؤثر .

## المبر المثالث<sup>(١)</sup>

### [ ١١٥ ] من كتاب أثولوجيا

إذ<sup>(٢)</sup> قد بَيَّنَا على ما وجب تقديمِه من القول على المقل والنفس السُّكْلية والنفْسُ الناطقة والنفس البهيمية والنفس الناتمية والأنطيمية ، ونظمنا القول فيه نظماً طبيعياً على توالٍ معرى الطبيعة — فنقول الآن على إبصاح ماهية جوهر النفس . ونبداً بذكر مقالة الجرميين الذين ظنوا بخسارة رأيهم<sup>(٣)</sup> أن النفس انتلاف اتفاق الجرم وأتحاد أجزائه ، ونكشف عن دحوض حجتهم في ذلك ، ونُظْهِرُ قُبْحَ ما يجري<sup>(٤)</sup> إليه مذهبهم فإنهم شلوا قوى الجواهر الروحانية إلى الأجرام ، وتركوا الأنفس والجواهر الروحانية مُعَرَّاةً من كل قوة .

فنقول : إن أفعال الأجرام إنما تكون بُقُوىٰ ليست بجرائم<sup>(٥)</sup> ؛ وهذه القوى تتعل الأفعال المعجية . والدليل على ذلك ما نحن قائلون إن شاء الله تعالى : إن لكل<sup>(٦)</sup> جرم كَيْفَيَةٌ وَكِيفَيَةٌ ، والكَيْفَيَةُ غير الكَيْفَيَةِ . وليس يمكن أن يكون جِرْمُ ما<sup>(٧)</sup> بغير كَيْفَيَةٍ . وقد أقر بذلك الجرميون . فإن لم يمكن أن يكون جرم ما<sup>(٨)</sup> بلا كَيْفَيَةٍ ، غلا حالَةُ أن الكَيْفَيَةَ ليست بِجَرْمٍ . وكيف يمكن أن تكون الكَيْفَيَةُ جِرْمًا وليست بِوَاقِعَةٍ<sup>(٩)</sup> تحت الكَيْفَيَةِ ! إذ كان كل جِرْمٍ واقِعًا تحت الكَيْفَيَةِ . والكَيْفَيَةَ ليست<sup>(١٠)</sup> بِجَرْمٍ ؛ وإن<sup>(١١)</sup> لم تكن الكَيْفَيَةُ جِرْمًا ، فقد بطل قوله إن الأشياء أجرام .

ونقول أيضًا كما قلنا آنفًا<sup>(١٢)</sup> : إن كل جرم وكل جنة إذا جُزِّئت أو اختل منها قدر ما

(١) قبله البسلة في من . — من كتاب أثولوجيا : نافس في من .

(٢) من : وإذا قد أثبتنا على ... — ح : وإذا قد ... .

(٣) ط : بخسارتهم . (٤) كذا في النسخ — فهل صوابها : يعبر ؟

(٥) من : بجرائم . (٦) من : السُّكْل .

(٧) ما : نافسة في من . (٨) ما : نافضة في من .

(٩) من : واقعة تحت الكَيْفَيَةِ . (١٠) من : ولست . (١١) من : فإن .

(١٢) آنفًا : نافضة في ط ، ح .

لم تبق على حالها الأولى من العظم<sup>(١)</sup> والككية ، وتبقي الكيفيات على حالتها الأولى من غير أن ينتفع منها<sup>(٢)</sup> شيء ، لأنَّ الكيفية في جزء الجرم كفيتها<sup>(٣)</sup> في الجرم كلِّه<sup>(٤)</sup> كحلاوة العسل ، فإنَّ الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة التي في نصف رطل بعدها لا تنتفع حلاوة العسل بتفصان كفيتها ؛ ولن يست ككية رطل من العسل كالككية التي في نصف رطل منه<sup>(٥)</sup> . فإنَّ كانت الحلاوة لا تنتفع بتفصان جرم العسل ، فليست الحلاوة بجزم<sup>(٦)</sup> . وكذلك يكون سائر الكيفيات كلها.

ونقول : إنه لو كانت القوى أجراماً ، وكانت القوى الشديدة ذات<sup>(٧)</sup> جث<sup>(٨)</sup> عظام<sup>(٩)</sup> ، ول كانت القوى الفساع ذات جث<sup>(١٠)</sup> لطاف . فأنا الآن فإنه ربما رأيناها على خلاف هذه الصفة . وذلك أنه ربما كانت الجنة لطيفة وكانت<sup>(١١)</sup> القوة شديدة . فإنَّ كان هذا هكذا ، قلنا إنه لا ينبغي لنا أن نصف القوة إلى عِظَم الجنة ، بل إلى شيء آخر لا جُنَاح له ولا عِظَم<sup>(١٢)</sup> .

ونقول : إنَّ كانت هيولى الأجرام كلها واحدةً وكانت جرماً ما بازعمهم ، فإنما صارت تفعل أفعالاً مختلفة بالكيفيات [١٥ ب] التي فيها . فإنهم لم يعلموا أنَّ الأشياء التي صارت في الميولي إنما هي كلمات فواعل ليست هيوليات ولا جرميات . فإنَّ قالوا : إنَّ الحى إذا ما برَدَ<sup>(١٣)</sup> دمه وانفَسَتْ الريح الغريزية التي فيه — هَلَكَ ولم يَبْقَ . فإنَّ<sup>(١٤)</sup> كانت النفس جوهرَ الدم والريح وسائل الأخلال التي في البدن ، ثم عدَمها<sup>(١٥)</sup> البدن — تَمَّ مات الحى إذا<sup>(١٦)</sup> كانت النفس غير هذه الأخلال .<sup>(١٧)</sup> قلنا : إنَّ الأشياء التي تقيم الحى<sup>(١٨)</sup> ليست هي الأخلال البدنية فقط<sup>(١٩)</sup> ، لكنَّها أشياء أخرى غيرها أيضاً ؛

(١) م : المظنة .

(٢) ط : منه .

(٣) ط : كفيتها .

(٤) م : نافعة في ط ، ح .

(٥) م : من العسل .

(٦) هنا غريب شديد في م .

(٧) وكانت : نافعة في م .

(٨) م : إذا برت (١) .

(٩) م : ولو .

(١٠) م : حذفها .

(١١) ط ، ح : إذا . — م : إذا . (١٢) ما بين الرفين نافع في م .

وقد <sup>(١)</sup> يحتاج إلى إيمانه في قيامه وثباته . وإنما هذه الأشياء بمنزلة الميولى للبدن : تأخذها النفس وتهبّها على صورة البدن لأن <sup>(٢)</sup> البدن سِيَالٌ . فلولا أن النفس تمد جوهر البدن بهذه الأخلاط لما ثبتت <sup>(٣)</sup> الحقيقة كثيرة . فإذا فنيت <sup>(٤)</sup> هذه العناصر ولم تجده النفس عنصراً تمد به البدن فعند ذلك يهلك الحقيقة ويفسد . والأخلاط <sup>(٥)</sup> إنما هي علة هيلولانية للحى ، والنفس علة فاعلة <sup>(٦)</sup> . والدليل على ذلك إننا نجد بعض الحيوان لا دم له ، وبعضه لا ريح له <sup>(٧)</sup> غير زيفة . ولا يمكن أن يكون حى من الحيوان غير ذى نفس أبداً . فليست النفس إذن بحاجة .

ونقول : إن كانت النفس جرماً ، فلا بد لها من أن تنفذ في سائر <sup>(٨)</sup> البدن وتختلط به <sup>(٩)</sup> كامتزاج الأجرام إذا اتصل بعضها ببعض . وإنما تحتاج النفس أن تنفذ في جميع البدن لتنذيل الأعضاء كلها من قوتها . فإن كانت النفس تختلط بالبدن كامتزاج بعض الأجرام ببعض ، لم تكن النفس نفسها بالفعل . وذلك أن الأجرام إذا امتزج بعضها بعضها واختلطت ، لم يبق واحد منها على حاله <sup>(١٠)</sup> الأول بالفعل ، لكنهما يكونان <sup>(١١)</sup> في الشيء بالقوة . فكذلك <sup>(١٢)</sup> النفس إذا امتزجت بالبدن لم تكن نفسها بالفعل ، بل إنما تكون بالقوة فقط ، فتكون قد أهلكت ذاتها كما تهلك الحلاوة إذا امتزجت بالمرارة . فإن كان هذا هكذا ، وكان الجرم إذا <sup>(١٣)</sup> امتزج بالجسم لم يبق واحد منها على حاله <sup>(١٤)</sup> - فكذلك النفس إذا امتزجت بالبدن : فإذا لم تبق على حالها الأولى لم تكن نفسها .

ونقول : إن الجسم إذا امتزج بحاجة آخر احتاج إلى مكان أعظم من مكانه الأول <sup>(١٥)</sup> ،

(١) ط : فقد .

(٢) ثبت ... شىء : معرفة في ص .

(٤) ط : فنت .

(٦) والأخلاط : ناقصة في ص .

(٨) ص : جميع .

(٩) به : ناقصة في ص .

(١٢) ط : يكون .

(١٣) ص : قد امتزج بالجسم ولم يبق ...

(١٤) حاله ... على :

ناقصة في ص .

(١٥) ص : الأول ، وإذا اغصل منه وفارقه يكتفى مكان أقل .

وليست النفس إذا اتصل بالبدن يضم البدن ويمتاز إلى مكان أوسع .

وكذلك إذا فارقت النفس ...

لا ينكر ذلك أحدٌ ولا يدفعه . والنفس إذا صارت إلى البدن لن يحتاج البدن إلى مكانٍ أعظم من مكانه الأول . وكذلك إذا فارقَت النفسُ البدنَ لم يأخذ البدن مكاناً أقلَّ من مكانه الأول . ولا ينكر ذلك أحدٌ ولا يدفعه . ونقول أيضاً إذا صار الجرم في الجرم [١٦] وأمتزجَا كبرت جنتها وعظمت ؟ والنفس إذا صارت في البدن لم تكبر جنة البدن ، بل هو أخرى أن يجتمع بعضه إلى بعض ويقل . والدليل على ذلك أن النفس إذا فارقت البدن انتفخ<sup>(١)</sup> وعَظُمَ ، غير أنه عِظَمٌ فاسدٌ . فليست النفسُ إذا<sup>(٢)</sup> بجزءٍ .

ونقول إن الجرم إذا امتزج بالجزء فإنه لا ينفذ بالجزء<sup>(٣)</sup> كلَّه ، لأنَّه لا يقطع جميع أجزاء الجرم ، والجزء قد يقبل التقطيع<sup>(٤)</sup> إلى ما لا نهاية له . فان لجووا<sup>(٥)</sup> وقالوا : إن الفضائل كلها جسمانية ذات جُثْت — سألهما وقلنا<sup>(٦)</sup> لهم : كيف تناول النفس الفضائل وسائر الأشياء المعقولة : بأنها<sup>(٧)</sup> دائمة لا تبدي ولا تنفي ، أو بأنها واقعة تحت السكون والفساد ؟ فإن قالوا «إن النفس إنما تناول الفضائل لأنها دائمة لا تبدي كانوا قد أقرُّوا بما جحدوا في ذلك . وإن قالوا<sup>(٨)</sup> إن النفس تناول الفضائل بأنها واقعة تحت السكون والفساد — قلنا : فمن المكون<sup>(٩)</sup> لها ؟ ومن أي الناصر تكوينها ؟ سألهما<sup>(١٠)</sup> عن المكون أيضاً :Adam هو ، أم واقع تحت السكون والفساد ؟ — وهكذا<sup>(١١)</sup> إلى ما لا نهاية له . فإن قالوا إنه دائم لا ينفذ ، فقد حادوا<sup>(١٢)</sup> عن قولهم بأن الأشياء كلها أجرام .

ونقول : إن كانت الفضائل دائمة لا تفسد كالصور المصاحبة ، فلا محالة أنها ليست بأجرامٍ ؛ فإن لم تكن أجراماً لم يكن ما فيها والعالم بها جرماً<sup>(١٣)</sup> اضطراراً — فنقول : إن كان الجرميون إنما صيروا<sup>(١٤)</sup> النفس في حيث الأجرام لأنهم رأوا الأجرام تفعل وتؤثر

(١) مـ : انتفخ البدن .

(٢) مـ : في الجرم .

(٣) ح ، ط : والنفس تقطع التقطيع ... — وما أتبينا في مـ .

(٤) ط : حجوـا .

(٥) مـ : سألهـا : أخبرـونـا كـيف ...

(٦) مـ : بأنـها :

(٧) مـ : وهذا مـلا ...

(٨) مـ : وسـلـمـ .

(٩) مـ : وهذا مـلا ...

(١٠) مـ : جـارـوا .

(١١) ط : جـارـوا .

(١٢) مـ : جـرـماً أـيـضاً .

(١٣) مـ : حـيزـواـ النـفـسـ فـ جـزـءـ الأـجـرـامـ لـهـ فـ حـيزـ لـأـنـهـمـ رـأـواـ ...

(١٤) مـ : حـيزـواـ النـفـسـ فـ جـزـءـ الأـجـرـامـ لـهـ فـ حـيزـ لـأـنـهـمـ رـأـواـ ...

آثاراً مختلفة — وذلك أنها تُسخن وتبرد وتبَسَّ (١) وترطب — فظنوا أن النفس جرم أيضاً لأنها تفعل أفعال مختلفة وتؤثر آثاراً محبية ، فلِيَعْلُمُوا (٢) أنهم جهلوَ كيف تفعل الأجرام وبأى القوى تفعل ، وأنها إنما تفعل بالقوى التي فيها التي (٣) ليست بجمالية . وإن لَجَوَا وقَالُوا : بل إنما تفعل الأجرام أفعالها بأنفسها لا بشيء آخر فيها غيرها — قلنا إنما وإن جوزنا لكم ذلك فإننا لا نجعل هذه الأفعال من حيز النفس ، أعني التسخين والتبريد وما أشبه ذلك ، بل من حيز النفس : المعرفة والفكرة والعلم والشوق والتمهيد والتدبر (٤) والحكم . فلهذه القوى وأشباهها جوهر غير جوهر الأجسام . فأما الجرميون فإنهم نقولوا قوى الجوادر الروحانية إلى (٥) الأجرام ، [٦ب] وتركوا الجوادر الروحانية خارجاً مُقرأة من كل قوة . فإن كان هذا هكذا ، وكان الجرم ينفذ في الجرم كله ، فإنه (٦) ينفذ (٧) في الأجزاء ولا ينتاهى . وهذا باطل ، لأنه لا يمكن أن تكون الأجزاء غير متناهية بالفعل . غإن لم يكن ذلك ، فإن الجرم لا ينفذ في الجرم كله ، والنفس (٧) تنفذ في البدن كله وفي جميع أجزائه ، لا تحتاج في نفاذها في الجرم إلى أن تقطع الأجزاء كلها (٨) قطعاً جزئياً بل تقطعنها قطعاً كلياً ، أي تحيط بجميع أجزاء الجرم لأنها (٩) علة للجرم ، والعلة أكثر من العلول (١٠) . ولن تحتاج إلى أن تقطع معلوها بنوع العلول ، بل بنوع آخر أعلى وأشرف .

فإن قالوا : إن الروح الفريزى الطبيعي تأصل فى الاسطون البارد (١٠) وتبقى فى البرد لطف وصار نفساً — قلنا : إن (١١) هذا حال قبيح جداً . وذلك أن كثيراً من الحيوان يتقلب عليه الاسطون الحال ، وله مع ذلك (١٢) نفس من غير أن تكون قد صارت في خواص البرودة . وإن (١٣) قالوا إن الطبيعة قبل النفس ، وإنما تكون النفس من قبل اتصال الطبائع الخارجة (١٤) منها — قلنا : إنه يعرض في قولكم هذا أمر قبيح جداً عند ذوى

(١) ص : وتنشر فظنوا ..

(٢) الق : ناقصة في ص ..

(٣) إل ... الروحانية : ناقصة في ص ..

(٤) ما بين الرقرين ناقص في ص ..

(٥) ما بين الرقرين مكرر في ص ..

(٦) إن هذا : ناقصة في ص ..

(٧) ص : فالرواية إن قيل النفس وإنما ...

(٨) ص : الخارج . قلنا ...

(٩) (٤ - المقاومين)

الألباب . وذلك أنكم إن <sup>(١)</sup> جعلتم الطبيعة قبل النفس وعلة لها لزتم في ذلك أن تجعلوا النفس قبل <sup>(٢)</sup> العقل وعلة له ، وأن يجعلوا العقل بعد الطبيعة ؟ وهذا قبيح جداً ، وذلك أنهم جعلوا الأفضل <sup>(٣)</sup> دون الأدنى والأعمّ بعد الأحسن ، وهذا حال غير <sup>(٤)</sup> ممكن ؛ بل العقل قبل الأشياء المبتدعة كلها ، ثم النفس ، ثم الطبيعة ؛ وكلما سلك سفلاً كان الشيء أدنى وأحسن ، وكلما سلك علوًّا كان الشيء أفضل وأعمّ وإن لجأوا وقالوا : إن العقل بعد النفس ، والنفس بعد الطبيعة — لزِم من قوله أن يكون الإله — تبارك وتعالى ! — بعد العقل ، واتَّهَمَتْ الكون والفساد ، عالماً بعَرَضٍ ، وذلك حال <sup>(٥)</sup> لأنَّه إن ممكِن أن يكون هذا الترتيب حُقًّا ممكِن أن يكون <sup>(٦)</sup> لا نفس ولا عقل ولا إله — وهذا حال <sup>(٧)</sup> يُكون هذا الترتيب حُقًّا ممكِن أن يكون <sup>(٨)</sup> لا نفس ولا عقل ولا إله — وهذا حال <sup>(٩)</sup> قبيح جداً <sup>(١٠)</sup> . وأمانن فنقول إن الله — عز وجل <sup>(١١)</sup> — علة للعقل ، والعقل علة للنفس ، والنفس علة للطبيعة ، والطبيعة علة للأَكوان كلها <sup>(١٢)</sup> الجزئية . غير أنه وإن كانت الأشياء بعضها علة لبعض <sup>(١٣)</sup> فإن الله تعالى علة جمِيعها كلها : غير أنه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة كـما قلنا فيما سلف . والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون إن شاء الله تعالى :

إن <sup>(١٠)</sup> الشيء بالقوة لا يُكون شيئاً بالفعل إلا <sup>(١١)</sup> أن يكون شيء آخر يخرجه إلى الفعل ، وإلا لم يخرج من القوة إلى الفعل ، [١٧] لأن <sup>(١٢)</sup> القوة لا تقدر على أن تصير إلى الفعل من ذاتها ، لأنَّه إذا لم يكن شيء بالفعل ، فain تلق القوة بصرها ؟ وأي تأثير ؟ فاما الشيء الكائن بالفعل فإنه إذا أراد أن يُخرج <sup>(١٣)</sup> شيئاً من القوة إلى الفعل فإنه إنما ينظر إلى نفسه ، لا إلى خارج ، فيخرج تلك القوة إلى الفعل ، وبقي هو دائمًا على حالة واحدة ، لأنَّه

(١) إن : ناقصة في ص . (٢) ص : لا قبل .

(٣) ص : الأفضل بعد الأدنى وجعلوا الأحسن قبل الأعم ، وهذا حال .

(٤) غير ممكِن ... وذلك حال : كله ناقص في ص .

(٥) ص : لا يكون نفس . (٦) ص : وهذا قبيح حال .

(٧) ص : تبارك وتعالى . (٨) كلها : ناقصة في ص .

(٩) ص : بعض بتوسط وعلة بعضها بغير توسط وهو الذي جعل ...

(١٠) ص : لأن . (١١) ص : إلا أن يكون آخر ما بالفعل وإلا ...

(١٢) لأن ... الغيل : ناقص في ص .

(١٣) ص : بخراج الشيء من القراء قابنه إنما ينظر إلى خارج ...

لا حاجة به إلى أن يصير إلى شيء آخر ، إذ هو ما هو بالفعل . وإذا أراد أن يخرج الشيء من الفوة إلى الفعل لم يحتاج إلى أن ينظر من ذاته إلى خارج ، بل إنما ينظر إلى ذاته فيخرج الشيء من الفوة إلى الفعل . — فإن كان هذا هكذا قلنا إن الشيء الكائن بالفعل هو أفضل من الشيء الكائن بالفوة وأعم . والطبيعة الكائنة بالفعل غير طبيعة الأجرام ، لأنها هي<sup>(١)</sup> ما هي بالفعل دائمًا . فالعقل والنفس قبل الطبيعة . غير أنه ينبغي أن يعلم<sup>(٢)</sup> أن النفس ، وإن كانت هي ما هي بالفعل ، فإنها معلولة من العقل لا تتعلّل<sup>(٣)</sup> ما يخرج إلى الفعل . والعقل ، وإن كان هو ما هو بالفعل ، فإنه معلول من الملة الأولى ، لأنه إنما<sup>(٤)</sup> هو يفيض على النفس صورة بالفوة التي صارت فيه من الملة الأولى ، وهي الآنية الأولى . غير أنه وإن كانت النفس في<sup>(٥)</sup> الميولي تفعل ، والعقل يفعل في النفس ، فإنما<sup>(٦)</sup> تفعل النفس في الميولي الصورة ، ويفعل العقل في النفس الصورة أيضًا .

فاما<sup>(٧)</sup> البارى — عن وجل — فإنه يحدث آنيات الأشياء وصورها ؛ غير أنه يحدث بعض الصور بغير توسط ، وبعضها بتوسط . وإنما تحدث آنيات الأشياء وصورها لأنّه هو الشيء الكائن بالفعل حقاً ، بل هو الفعل الحمض . فإذا فعل فإنما ينظر إلى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة ؛ وأما العقل ، فإنه وإن كان<sup>(٨)</sup> هو ما هو بالفعل فإنه لما كان من فوقه شيء آخر نالته قوة ذلك الشيء . ومن أجل ذلك يحرص على أنه يتشبه بالعقل<sup>(٩)</sup> الأول الذي هو فعل حمض . فإذا أراد فعلاً فإنما ينظر إلى ما هو فوقه فيفعل فعله غالباً في النقاوة . وكذلك النفس : وإن<sup>(١٠)</sup> كانت هي ما هي بالفعل ، فإنها لما صار العقل فوقها نالها شيء من قوته . فإذا<sup>(١١)</sup> فعلت فإنما تنظر إلى العقل فتفعل ما نفع . فاما الفاعل الأول<sup>(١٢)</sup> — وهو فعل

(١) ص ، ح ، ط : لأنه هو ما هو بالفعل .

(٢) ح : تعلم .

(٤) هو : ناقصة في ص .

(٦) ط : وإنما .

(٧) ص : فإن الله - تبارك وتعالى - هو الذي يحدث ...

(٨) ط ، ح : وإن كان المقل هو ... (٩) ص : بالفاعل .

(١٠) ط : فإن . (١١) ص : إذا .

(١٢) الواو ناقصة في ط . - ص : الذي هو ...

عُض — فإنه<sup>(١)</sup> يفعل فعله وهو ينظر إلى ذاته لا إلى خارج منه لأنَّه ليس خارجاً منه شيء آخر هو أعلى منه ولا أدنى.

فقد بَانَ إذن وصحَّ أنَّ العقل قبل النفس ، [١٧ ب] وأنَّ النفس قبل الطبيعة ، وأنَّ الطبيعة قبل الأشياء الواقعة تحت السكون والفساد ، وأنَّ الفاعل الأول قبل الأشياء كلها ، وأنَّه مُبْدِع<sup>(٢)</sup> ومُمْتَمِّع<sup>(٣)</sup> معاً ، ليس بين إبداعه الشيء وإتمامه فرقٌ ولا فصلٌ أبداً. — وإنْ كان هذا هكذا ، رجعنا وقلنا : إنَّ كَانَ النَّفْسَ هِيَ مَا هِيَ بِالْفَعْلِ لَا بِالْقُوَّةِ ، فَلَا يَمْكُنُ أَنْ تَكُونَ سَرَّةً بِالْفَعْلِ ، وَسَرَّةً بِالْقُوَّةِ ؛ وَالْجُرْمُ قَدْ يَكُونُ سَرَّةً جَرْمًا بِالْقُوَّةِ ، وَسَرَّةً جَرْمًا بِالْفَعْلِ . فَلَيْسَ النَّفْسُ إِذَا بُرْوَةً غَرِيزِيًّا لَا بِجُرْمِ أَبْدَاهِ.

فقد بَانَ وَصَحَّ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ النَّفْسَ لَيْسَ بِجُرْمٍ . وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّاسٌ<sup>(٤)</sup> مِنَ الْأَوَّلِينَ وَاحْجَجُوا بِحُجَّجٍ غَيْرِ<sup>(٥)</sup> هَذِهِ الْحُجَّةِ ، غَيْرَ أَنَّا نَكْتُفِي بِمَا ذَكَرْنَا وَوَصَفَنَا : أَنَّ النَّفْسَ لَيْسَ بِجُرْمٍ .

وَنَقُولُ<sup>(٦)</sup> : إنَّ كَانَتِ النَّفْسُ طَبِيعَةً غَيْرَ طَبِيعَةِ الْأَجْرَامِ فَيَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَفْحَصَ هَذِهِ الطَّبِيعَةَ ، وَنَعْلَمُ مَا هِيَ : أَثْرَاهَا فِي اِتْلَافِ الْجُرْمِ ؟ فَإِنَّ أَحَادِيبَ فِيَنَاغُورِسَ وَصَفُوا النَّفْسَ قَالُوا إِنَّهَا اِتْلَافُ الْأَجْرَامِ كَالْإِتْلَافِ الْكَائِنِ مِنْ<sup>(٧)</sup> أَوْتَارِ الْعُودِ ، وَذَلِكَ أَنْ أَوْتَارِ الْعُودِ إِذَا امْتَدَتْ قَبْلَتِ<sup>(٨)</sup> أَثْرَأَ مَا وَهُوَ الْإِتْلَافُ . وَإِنَّا عَنْهَا بِذَلِكَ أَنْ الْأَوْتَارِ إِذَا امْتَدَتْ نَمْ ضَرَبَ بِهَا الصَّارِبُ حَدَثَ مِنْهَا<sup>(٩)</sup> إِتْلَافٌ لَمْ يَكُنْ فِيهَا وَالْأَوْتَارُ غَيْرَ مَدْوَدَةٍ . وَكَذَلِكَ<sup>(١٠)</sup> الْإِنْسَانُ إِذَا امْتَزَجَتْ أَخْلَاطَهُ وَأَعْدَتْ حَدَثَ مِنْ اِمْتَازَاجِهِ مَزَاجٌ خَاصٌّ ، وَذَلِكَ الْإِمْتَازَاجُ الْخَلْصُ<sup>(١١)</sup> هُوَ يُنْجِي الْبَدْنَ ، وَالنَّفْسُ إِنَّمَا<sup>(١٢)</sup> هِيَ أَثْرُ ذَلِكَ الْمَزَاجِ — وَهَذَا القَوْلُ شَنِيعٌ<sup>(١٣)</sup>

(١) ص : فإنه إما ...

(٢) ص : ناس .

(٣) ط : متقول .

(٤) ط : في .

(٥) ط : قبل إفرازها (١) - وهو تحرير شنيع . ح : قبل أثراً ما .

(٦) ط : فيها .

(٧) ط : ناقصة في ص .

(٨) إِنَّمَا : ناقصة في ص .

(٩) ط : ممتنع . - ط : فقد .

وقد أكثروا الرد على قائله بحجج قوية مقنعة شافية ، ونحن متيقون ذلك في المستأنف إن شاء الله تعالى ، وقائلون إن النفس هي قبل الاختلاف ، وذلك أن النفس هي التي أبدعت الاختلاف في البدن وهي القيمة عليه ، وهي التي تعم البدن وتمنعه من أن يفعل شيئاً ولا يأمر ولا ينهى كثيراً من الأفعال<sup>(١)</sup> البدنية الحسية . وأما الاختلاف فإنه لا يفعل شيئاً ولا يأمر ولا ينهى والنفس جوهر ، والاختلاف ليس بجوهر<sup>(٢)</sup> بل عَرَضٌ يعرض من امتزاج الأجرام . وإذا كان الاختلاف حسناً متقناً ، فإنما تعرض منه الصحة فقط من غير أن يعرض منه حس<sup>٣</sup> أو ورم أو فكر أو علم<sup>٤</sup> أبنته . وأيضاً إن كان الاختلاف إنما يعرض من اختلاف الأجرام ، وكان الاختلاف نفساً ، وكان مزاج كل عضو من أعضاء البدن غير مزاج صاحبه ، ألفيت في البدن نفس<sup>٥</sup> كثيرة – وهذا شنيع<sup>(٦)</sup> جداً . وأيضاً إن كان الاختلاف هو النفس ، وإنما يكون الاختلاف من<sup>(٧)</sup> امتزاج الأجسام ، والأجسام لا تمتزج<sup>(٨)</sup> إلا بمزاج – كان لا محالة قبل النفس التي هي الاختلاف . فالاختلاف نفس<sup>٩</sup> فاعلة للاختلاف . وإن قالوا [١٨] إن الاختلاف بلا مؤلف ، وكذا المزاج بغير مازج – قلنا : ليس ذلك كذلك ، لأننا نرى أو تار آلات الموسيقار لا تختلف من ذاتها لأنها ليست كلها مؤلفة ، وإنما المؤلف<sup>(١)</sup> هو الموسيقار الذي يمدّ الأوّتار ويؤلف بعضها إلى بعض ، ويؤلف<sup>(٢)</sup> أيضاً آنرا مطرباً . فكما أن الأوّتار ليست بعلة لاختلافها ، فكذلك<sup>(٣)</sup> الأجسام ليست بعلة لاختلافها ، ولا تقدر على أن تؤثر الاختلاف ، بل من شأنها قبول الآثار<sup>(٤)</sup> الحسية . فليس اختلاف الأجسام إذن هو النفس .

(١) ط : أفاد عيل .

(٢) ص : « بجواهه والانزاف إنما يمرض من امتزاج مزاج صاحبه ، ألمفيت » - وفي هذا نقص كثير .

(۲) ص : قیمیح . (۳) ط : ف .

(٥) ص : إلا عمازج - ح : لا تُمْتَزِج بِعَمَاج .

(٦) من : يُولف الموسيقار وهو الذي يميل الأوتوار ...

(٧) ص : ويولف منها وتراً مطرباً مكان (١) الأوتاد ...

(٨) كذلك ... لافتاتها : زاقصة في ص .

(٩) الآثار الحسية : محنة جداً في ص .

ونقول : إن كانت النفس ائتلاف الأجسام ، والأجسام هي التي تؤلف نفسها ، لزم من قوله أن تكون الأشياء ذوات الأنفس مركبة من أشياء لا نفس لها ، وأن<sup>(١)</sup> الأشياء كانت أولاً بلا طقس<sup>(٢)</sup> ولا شرح ، ثم طفقت بغير مطقوس ، أعني النفس ، بل إنما انطقت بالبخت والاتفاق ، وهذا ممتنع غير ممكن أن يكون في الأشياء الجرئية أو في الأشياء السكلية . وإن<sup>(٣)</sup> كان هذا غير ممكن ، فليست النفس إذن هي ائتلاف الأجسام بعضها ببعض .

فإن قالوا : إنه قد اتفقت<sup>(٤)</sup> أفضل الفلاسفة على أن النفس تمام البدن ، والمتمام ليس بمحوه ، فالنفس إذن ليست بمحوه لأن تمام الشيء إنما هو جوهر الشيء<sup>(٥)</sup> — قلنا : إنه ينبغي أن نفحص عن قوله إن النفس تمام ما ، وبأي المعانى سمواها انطلاقاً<sup>(٦)</sup> : فنقول إن أفضل الفلاسفة ذكروا أن النفس في الجرم<sup>(٧)</sup> إنما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متتنفساً ، كما أن الهيولى بالصور تكون جسمـا . إلا أنه وإن كانت النفس صورة الجسم<sup>(٨)</sup> ، فإنها ليست بصورة لـكل جسمـ بأنه جسمـ ، بل إنما هي صورة لجسمـ ذـي حـيـاةـ بالـقـوـةـ . فإن<sup>(٩)</sup> كانت النفس تماماً على هذه الصفة ، لم تكن من حـيـاتـ الأـجـرـامـ . وـذـلـكـ أـنـهاـ لوـ كـانـتـ صـورـةـ للـجـسـمـ كـالـصـورـةـ الـكـائـنةـ فـصـنـمـ<sup>(١٠)</sup> النـحـاسـ ، كـانـتـ إـذـاـ انـقـسـمـ الجـسـمـ وـتـجـزـأـ ، انـقـسـمـتـ هـيـ أـيـضاـ وـتـجـزـأـ ؟ وـإـذـاـ قـطـعـ عـضـوـ مـنـ أـعـضـاءـ الجـسـمـ قـطـعـ بـعـضـهـأـيـضاـ ، وـلـيـسـ ذـلـكـ كـذـلـكـ . فـلـيـسـ النـفـسـ إـذـنـ بـصـورـةـ تـامـاـةـ كـالـصـورـةـ الـطـبـيـعـةـ وـالـصـنـاعـيـةـ<sup>(١١)</sup> ، بل إنـهاـ تـامـ لـأـنـهاـ

(١) ص : وأن للأشياء أولى بلا طقس ... ثم طقس بلا مطقوس .

(٢) طقس : تعريف الكلمة اليونانية *τάξις* = نظام ، ترتيب . - والتطبيقات : الترتيب على نظام معين .

(٣) ط : وإن . (٤) ص : اتفق .

(٥) الشيء : ناقصة في صـ .

(٦) *τέλος* : المـتـمـ ، الـكـمالـ - والإـشـارـةـ هـنـاـ إـلـىـ تـعـرـيفـ أـرـسـطـوـ لـلـنـفـسـ بـأـنـهـ كـالـأـوـلـ بـجـمـ طـبـيـمـ آـلـيـ ذـيـ حـيـاتـ بـالـقـوـةـ (كتـابـ : «ـ فـيـ النـفـسـ »ـ ٤١٢ـ بـ سـ ٥ـ - سـ ٦ـ) .

(٧) ط : في الجوهر - وهو تحريف شنيع .

(٨) ص : بـجـسـمـ . (٩) ط : وإن .

(١٠) ص : الصـنـاعـيـ .

(١١) الصـنـاعـيـ ... كـالـصـورـةـ الـطـبـيـعـةـ : نـاقـصـ فيـ صـ .

هي المتممة للجسم حتى يصير ذا حس وعقل . — ونقول : إن كانت النفس صورة لازمة غير مفارقة كالصورة الطبيعية ، فكيف تحول عند النوم وتفارق البدن بغير مبادنة منه ! وكذلك فعلها أيضاً في اليقظة إذا رجمت إلى ذاتها : فإنه<sup>(١)</sup> [ربما ١٨ ب] رجعت إلى ذاتها ورفضت الأمور الجسمانية ، غير أن ذلك إنما يبين من فعلها آنئلاً من أجل سكون الحواس وبطantan أفاعييها . ولو كانت النفس تماماً للبدن بأنه بدن لما فارقه ، ولما علمت الشيء البعيد ، ولـكانت<sup>(٢)</sup> إنما تعلم الأشياء الحاضرة كمعرفة الحواس ، ف تكون هي والحسان شيئاً واحداً ؟ وليس ذلك كذلك لأن النفس تعرف الشيء وإن<sup>(٣)</sup> بعد عنها وتعرف الآثار التي تقبل الحسان وتميزها كما قلنا مراراً . ومن شأن الحسان أن تقبل آثار الأشياء فقط ، فاما المعرفة والتميز فللنفس .

ونقول إنه لو كانت النفس صورة تمامية طبيعية<sup>(٤)</sup> ، لما خالفت البدن في مشهواه وكثيراً من أفاعييه ، بل كانت غير مخالفة له في شيء من الأشياء<sup>(٥)</sup> ، وكان البدن إذا أثر فيه أثراً ما كان ذلك الأثر النفس أيضاً ، ولـكان الإنسان ذا حسان فقط لأن من شأن البدن الحس ، وليس من شأنه الفكر والعلم والرواية . وقد عرف ذلك الجرميون ، فمن أجل ذلك اضطروا إلى الاقرار بنفس أخرى وعقل آخر لا يموت . فاما<sup>(٦)</sup> نحن فقائلون إنه ليست نفس أخرى غير هذه النفس الناطقة التي في البدن الآن ، وهي التي قالت الفلسفه إنها انطلاشيا البدن . غير أنهم إنما<sup>(٧)</sup> ذكروا أنها انطلاشيا وصورة تمامية<sup>(٨)</sup> بنوع آخر غير النوع الذي ذكره الجرميون ، أعني أنها ليست تماماً كالمتم الطبيعى المفعول<sup>(٩)</sup> ، بل إنما هي تمام فاعل<sup>(١٠)</sup> أى يفعل التام . فبهذا المعنى قالوا إنها<sup>(١١)</sup> تمام البدن الطبيعي الآلى ذى النفس والقوة .

### « تم المير الثالث بحمد الله وحسن توفيقه »

(١) فإنه ... ذاتها : ناقصة في ص . (٢) ص : وإذا كانت .

(٣) ص : ثانى . (٤) ص : وطبيعية .

(٥) ص : الأشياء أراده البدن . (٦) ط : فإذا نحن فقائلون... فهي التي قالت... .

(٧) ص : إذا ذكر انطلاشيا البدن وصورة تمامية .

(٨) ط ، تعيمية . (٩) ص : المفعول به .

(١١) ط : وفاعل . (١٠) ط : إنه .

## المير الرابع

### من كتاب أثولوجيا

في شرف<sup>(١)</sup> عالم العقل وحسن

ونقول : إن من قدر على خلع بذنه وتسكين حواسه<sup>(٢)</sup> ووساؤه وحركاته كما وصفه<sup>(٣)</sup> صاحب الرموز من نفسه — قدر<sup>(٤)</sup> أيضاً في فكرته على الرجوع إلى ذاته والصعود بعقله إلى العالم العقلي فيرى حسن وبهاءه ، فإنه يقوى على أن يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه ، وأن يعرف قدر ذلك الشيء الذي هو<sup>(٥)</sup> فوق العقل ، وهو نور الأنوار وحسن كل حُسْنٍ وبهاء كل بهاء . فنريد الآن أن نصف حُسْنَ العقل والعالم العقلي وبهاءه على نحو قوتنا واستطاعتنا ، وكيف الحيلة في الصعود إليه والتظار إلى ذلك البهاء والحسن الفائق .

ونقول : إن العالم الحسي والعالم العقلي موضوعان أحدهما ملازق<sup>(٦)</sup> للآخر . وذلك أن العالم العقلي يحدث العالم الحسي ، والعالم العقلي [ ١٩ ] مفيد فائق على العالم الحسي ; والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة التي تأتيه<sup>(٧)</sup> من العالم العقلي . ونحن<sup>(٨)</sup> ممثلون هذين العالمين وقائلوهما يشبهان حجرين ذي قدر من الأقدار ، غير أن أحد الحجرين لم يهندم ولم تؤثر فيه الصناعة ألبتة ، والآخر مهندم وقد أثرت فيه الصناعة وهيأته هيئة يمكن أن تنقض<sup>(٩)</sup> فيه صورة إنسان ما أو صورة بعض الكواكب ، أعني تصوّر فيه فضائل الكواكب والمواهب التي تفيض منها على هذا العالم . فإذا<sup>(١٠)</sup> فرق بين الحجرين فضل الحجر<sup>(١١)</sup> الذي أثرت فيه الصناعة وصوريته بأفضل<sup>(١٢)</sup> الصور وأحسن الزينة — من الحجر الذي لم يخل من حكمة

(١) من : في شرف العلم وحسن

(٢) حواسه : ناقصة في من .

(٤) من : وصف .

(٥) هو : ناقصة في من .

(٦) من : بلازق .

(٧) ط : ثابتة في العالم — وهو تحريف ظاهر .

(٨) ح : ونحن ممثلون .

(٩) ط : تفسر . من : تنفس .

(١٠) ط : وإذا .

(١١) من : استيان فضل الحجر ... — الذي : ناقصة في ح .

(١٢) من : أفضل الصور وأحسنتها من الحجر ...

الصناعة شيئاً أبطة فيه<sup>(١)</sup> . وإنما فضل أحد الحجرين على الآخر لا بأنه حجر لأن<sup>(٢)</sup> الآخر حجر أيضاً؛ لكنه إنما فضل عليه بالصورة التي قبِلها من الصناعة؟ وهذه الصورة التي أحدثتها الصناعة في<sup>(٣)</sup> الحجر لم تكن في الميدوبي، لكنها كانت في عقل الصانع الذي توهماها وعقلها قبل أن تصير في الحجر؛ والصورة كانت في الصانع ليس كما يقول إن الصانع عيدين ويدين ورجاين، لكنها كانت فيه بأنه عالم<sup>(٤)</sup> بتلك الصورة الصناعية التي أحكمها وصار يعمل بها وبئثر في العناصر آثاراً حسنة وصوراً<sup>(٥)</sup> فاقفة.

فإن<sup>(٦)</sup> كان هذا هكذا، قلنا إن الصورة التي أحدثها الصانع في الحجر كانت في الصناعة أحسن وأفضل مما<sup>(٧)</sup> في الصانع؛ والصورة التي في الصناعة ليست هي التي أتت إلى الحجر بنفسها فصارت فيه، بل تبقي ثابتة في الصناعة وتتأثر منها صورة أخرى إلى الحجر هي أقل وأدنى حسناً بتوسيط<sup>(٨)</sup> الصانع، ولا الصورة التي في الصناعة صارت في الحجر تقليدة محضة على نحو ما أرادت الصناعة التي<sup>(٩)</sup> هي نفس الصانع، لكنها إنما حصلت في الحجر على نحو قبول الحجر أكثر الصنعة. فالصورة في الحجر حسنة نقية، غير أنها في الصناعة أحسن وأتقن وأكرم وأفضل جداً وأشد تخيقاً من اللاقى في الحجر. وذلك أن الصورة كلما انبسطت في الميدوبي فعلى قدر ذلك الانبساط<sup>(١٠)</sup> يكون ضعفها وقلة صدقها عن الصورة التي تبقي في الميدوبي<sup>(١١)</sup> واحدة لا تفارقه؛ وذلك أن الصورة التي انتقلت من حامل إلى حامل، أى إذا امتنلت<sup>(١٢)</sup> في حامل، ثم من ذلك الحامل إلى حامل آخر – ضعف وقل حسنتها والصدق فيها. وكذلك القوة إذا صارت في قوة أخرى ضفت، والحرارة إذا صارت في حرارة أخرى ضفت، والحسن إذا صار في حسن آخر ومثل فيه من<sup>(١٣)</sup> حسن آخر [١٩ ب] فلن حسنة ولم يكن مثل الأول في حسنها، ونقول بقول وجيز<sup>(١٤)</sup>

(٢) ص: لأن الحجر الآخر ...

(١) ص: منه.

(٤) ح: عالم بتلك الصناعة التي أحكمها.

(٣) ط: من.

(٦) ط: وإن.

(٥) ط: صورة.

(٨) بتوسيط الصنائع: ناقصة في صن.

(٧) ص: منها - ح: خ الصنائع.

(١٠) الانبساط: ناقصة في ص.

(٩) التي ... الصنائع: ناقصة في ص.

(١٢) ط: مثلث.

(١١) ص: هيول واحداً ...

(١٤) وجيز: ناقصة في ص.

(١٣) ح: أى في حسن آخر.

مختصر : إن كان كل فاعل هو أفضل من المفول ، فكل مثال هو أفضل من المثال المستفاد منه . وذلك أن الموسيقار<sup>(١)</sup> إنما كان من الموسيقية ، وكل صورة حسنة إنما كانت من صورة قبلها وأعلى منها . وذلك أنها<sup>(٢)</sup> إن كانت صورة صناعية فإنما كانت من الصورة التي في عقل الصانع وفي علمه ؛ وإن كانت صورة طبيعية فإنما كانت من صورة عقلية هي قبلها وأولى منها . فالصورة الأولى العقلية هي أفضل من الصورة الطبيعية ، والصورة الطبيعية هي أفضل من الصورة التي في علم الصانع ، والصورة المقوله التي في الصانع هي أفضل وأحسن من الصورة المعمولة<sup>(٣)</sup> : فالصناعة إنما تتشبه بالطبيعة ، والطبيعة تتشبه بالعقل .

فإن قال قائل : فإن كانت الصناعة تتشبه بالطبيعة ، فما<sup>(٤)</sup> دامت الصناعة دامت الطبيعة ، لأنها تتشبه بالطبيعة<sup>(٥)</sup> في أعمالها — قلنا له : إنه ينبغي إذن أن تدوم الطبيعة لأنها تتشبه بأفعالها بأشياء أخرى ، أى بالعقلية التي فوقها وأعلى منها . ونقول : إن الصناعة إذا أرادت أن تمثل شيئاً لم تُلْقِ بصرها على المثال فقط وتشبه علها به ، لكنها ترقى إلى الطبيعة فتأخذ منها صفة المثال ، فيكون حينئذ علها أحسن وأتقن . وربما كان الشيء الذي تريد الصناعة أن تأخذ رسنه وصنته — وجدته ناقصاً أو قبيحاً فتتممه وتحسنـه . وإنما كان يقوى الصناعة أن تفعل ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفائق . فلذلك تقدر أن تحسن القبيح وتُتمـ الناقص على نحو قبولي العنصر الذي يقبل آثارها . والدليل على صدق ما قلنا فيدياس<sup>(٦)</sup> الصانع : فإنه لما أراد أن يجعل صنم المشترى لم يرُقَّ في شيء من المحسوسات ولم يلق بصره على شيء يشبه به علمه ، لكنه ترقى توهـه فوق الأشياء المحسوسة ، فصورة المشترى بصورة حسنة جميلة فوق كل حُسْنٍ وجمال في الصور الحسنة . فلو أن المشترى أراد أن يتصور

(١) ط : الموسيقى .

(٢) ص : أنه .

(٣) هنا نقص وتحريف كثير في ص .

(٤) ح : فإنـ .

(٥) ط : الطبيعة - في أعمالها ... ينبغي : ناقصة في ح .

(٦) ط : فيدياس . ح : فيدياس . - من : فيدياس . - وهو فيدياس *Phedias* (حوالي سنة ٥٠٠ ق . م ) ابن خرميدس ، من أكبر الفنانين في آثينا ؛ كان رساماً ومهاراً ، ولدته برز خصوصاً وأشتهر بالنحت . ومن أشهر تماثيله ثلاثة تماثيل للإلهة آثينا وضعت على الأكروبولس ، وكان أحدهما بالماع والذهب . ومن أربع تماثيله تمثال ضخم ، صنع أيضاً بالماع والذهب ، للإله زيوس (المشترى) أقيم في أولومبيا ؛ وهو الذي يشير إليه المؤلف هاهنا .

بصورة من الصور ليقع تحت أبصارنا لم <sup>(١)</sup> يقبل إلا الصورة التي علّمها فيدياس <sup>(٢)</sup> الصانع . ونحن تاركين الصناعات هاهنا ، ونذكر أعمال الطبيعة التي أتقنت عملها وقويت على صنعة الميولى ، وصوَرَتْ فيها الصور الجليلة الحسنة الشريفة التي أرادتها . وليس حُسن الحيوان وجحالة الدم <sup>(٣)</sup> ، لأن الدم في كل الحيوان سواه لا تقاضل فيه ، بل حُسن الحيوان يكون باللون [١٢٠] والشكل والجملة المعتدلة ؟ فاما الدم فإنه مبسوط كأنه هيولى لأبدان الحيوان . فإن كان الدم هيولى لأبدان الحيوان وهو <sup>(٤)</sup> مبسوط لا شكل فيه ولا جِبَلَة — فنَّ أين يظهر حُسنُ الأثني وأثاره <sup>(٥)</sup> على البصر ، التي من أجلها اضطررت <sup>(٦)</sup> الحرب بين اليونانيين وأعدائهم سنين كثيرة ؟ ومن أين صار حُسن الزَّهَرة في بعض النساء ؟ ومن أين صار بعض الناس حسناً جيلاً لا يشبع الناظر من <sup>(٧)</sup> النظر إليه ؟ ومن أين صار جمال الروحانيين ، فإنه أيضاً لو أراد أحدهم أن يتراهى <sup>(٨)</sup> لرُئْي ب بصورة فائقة لا يوصف حُسْنَها <sup>(٩)</sup> ؟ أليست هذه الصورة التي ذكرنا إنما تأتي من الفاعل على المفعول ، كما تأتي الصورة الصناعية من الصانع إلى الأشياء المصنوعة ؟ فإن كان هذا هكذا ، قلنا إن الصورة المصنوعة حسنة <sup>(١٠)</sup> ، وأحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة في الميولى . وأما الصورة التي ليست في الميولى ، لكنها في قوة الفاعل ، فهي أكثر حُسْنَنا وأبهى <sup>(١١)</sup> بهاء ، لأنها هي الصورة الأولى ولا هيولى لها . والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون من <sup>(١٢)</sup> أنه لو كان حُسن الصورة إنما يكون من قبل الجنة التي تحمل الصورة بأنها جنة ، لكان الصورة — كما عظمت الجنة التي تحملها — أكثر حُسْنَنا وتشويقاً للناظرين إليها منها إذا كانت في جنة صغيرة . وليس ذلك كذلك ، بل إذا كانت الصورة الواحدة في جنة صغيرة والأخرى في عظيمة ، حُرّكت

(١) ط : لما .

(٢) ح : فيدراس . ط : فيداوس . ص : قيدناس .

(٣) كذا في النسخ - وعلمه : بالدم . (٤) ط : فهو .

(٥) في النسخ : وآثار . - ص : الأبصار .

(٦) ط : اضطررت .

(٧) ط . فـ .

(٨) ص : يتراهى - أى الناس - لرُئْي ...

(٩) ص : بحسناً فليس ...

(١٠) ط : في . - من : ناقصة في ص .

(١١) ص : حسناً وبهاء .

النفس إلى النظر إلىهما بحركة سواء . فإن كان هذا هكذا ، قلنا إنه لا يجُعل جاعل<sup>١</sup> حُسنَ الصورة من قِبَل الجنة الحاملة ، بل إنما يكون حُسْنَها من قِبَل ذاتها فقط . والدليل على ذلك أن الشيء ، مادام خارجاً منا ، فاسنا نراه ؛ وإذا صار داخلًا فينا ، رأيناه وعرفناه . وإنما يدخل فيما من<sup>(٢)</sup> طريق البصر ، والبصر لا يبال إلا صورة الشيء فقط ، فاما الجنة خاليس يطالها . — فقد بان إذن أن حُسنَ الصورة لا يكون بالجنة الحاملة لها ، بل إنما يكون بنفس الصورة فقط . ولا يمنع كبر الجنة صورتها أن تصل إلينا من تقاء أبصارنا ، ولا صِغر الجنة . وذلك أن الصورة إذا جاءت<sup>(٣)</sup> إلى البصر حدثت الصورة التي صارت فيها صورها . ونقول إن الفاعل إنما أن يكون قبيحًا ، وإنما أن يكون حسناً ، وإنما أن يكون بينهما . فإن كان الفاعل قبيحًا لم يعمل خلافه ؛ وإن كان بين الحسن والقبح لم يكن بأحرى أن يفعل أحد الأمرين دون الآخر ؛ وإن كان حسناً كان فعله حسناً أيضًا . فإن<sup>(٤)</sup> كان [ ٢٠ ب ] هذا على ما وصفنا<sup>(٥)</sup> ، وكانت الطبيعة حسنة ، فالحرى أن تكون<sup>(٦)</sup> أعمال الطبيعة أكثر حسناً . وإنما خفي عنّا حُسنُ الطبيعة لأنّا لم نقدر أن نبصر باطن الشيء ولم نطلب ذلك . لكننا إنما نبصر خارج الشيء وظاهره ونجيب من حُسنِه . ولو حرصنا أن نرى باطن الشيء ، لرفضنا الحسن الخارج واحتقرناه ولم نعجب منه . والدليل على أن باطن الشيء أحسن وأفضل من خارجه : الحركة ، لأنها تكون في باطن الشيء ، ومن هناك ابتداء الحركة ، ومثل ذلك المريء الذي تُرى صورته ومثاله . فإنه إذا رأى الناظر صورته لم يعلم من الذي صورها ، فترك<sup>(٧)</sup> النظر بالصورة وطلبَ أن يعرف المصور ؛ فالمصور هو الذي حرّك للطلب فهو يأتي عنه . فاما صورته الظاهرة فلم يطلب . وكذلك باطن الشيء ، وإن كان لا يقع تحت أبصارنا ، فإنه هو الذي يحرّكنا ويهيّجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو . فإن كانت الحركة إنما تبدأ من باطن الشيء ، فلا حالَة حيث الحركة فهناك الطبيعة ، وحيث الطبيعة فهناك العقلُ الشريف ، وحيث

(١) ط : في .

(٢) ط : وإن .

(٣) ح : وصفناه . ص : وكانت أعمال الطبيعة حسنة .

(٤) ص : تكون الطبيعة . (٦) ح ، ط : في ترك .

يُغفل الطبيعة فهناك الحسن والجمال . — فقد بان أن باطن الشيء أحسن من ظاهره كما ييتنا وأوخرنا . ونقول : إننا قد<sup>(١)</sup> نجد الصورة الحسنة في غير الأجسام مثل الصور التعليمية فإنها ليست جسمانية لكنها أشكال ذوات<sup>(٢)</sup> خطوط فقط ، ومثل الصور التي تكون في المرء المروق ومثل الصور التي في النفس ، فإنها الصورة الحسنة حقاً ، أعني صور النفس : الحلم والوقار وما يشبههما . فإنك ربما رأيت المرء حليماً وقوراً فيعجبك حسنه من هذه الجهة . فإذا نظرت إلى وجهه رأيته قبيحاً فندع النظر إلى صورته الظاهرة وتنظر إلى صورته الباطنة فتعجب منها . فإن لم تُنْفِي بصرك إلى باطن المرء وأقيمت بصرك إلى ظاهره لم تر صورته الحسنة ، بل ترى صورته القبيحة فتنسبه إلى القبح ولا تنسبه إلى الحسن فتكون حينئذ مسيئاً لأنك قضيت عليه بغير الحق ، وذلك أنك رأيت ظاهره قبيحاً فاستقبعته ، ولم تر حسنه باطنه فتستحسنـه ؛ وإنما الحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره . وجُل الناس إنما يشتفى إلى الحسن الظاهر ولا يشتفى إلى الحسن الباطن فلذلك لا يطلبونه ولا يفحصون عنه ، لأن الجهل قد غلب عليهم واستغرق عقولهم . فلهذه العلة لا يشتفى الناس كلهم إلى معرفة الأشياء الحقيقة ، إلا القليل منهم البسيـر ، ومـمـ الذين ارتفعوا [١٢١]

عن الحواس وصاروا في حيز العقل ، فلذلك خصوا عنـ غـواصـ الأـشـيـاءـ وـلطـيفـهاـ ؛ وإنـاـمـمـ أـرـدـنـاـ فـ كـتـابـنـاـ الذـىـ سـيـنـاهـ «ـ فـاسـفـةـ الـحـاصـتـةـ »ـ ،ـ إـذـ الـعـامـةـ لـمـ تـسـأـلـ هـذـاـ وـلـاـ بـامـتـهـ عـقـولـهـ .

إـنـاـ قـالـ فـائـلـ :ـ إـنـاـ نـجـدـ فـيـ الـأـجـسـامـ صـوـرـاـ حـسـنـةـ .ـ قـلـلـاـ :ـ إـنـ تـلـكـ الصـورـ إـنـاـ تـنـسـبـ إـلـىـ طـبـيـعـةـ ،ـ وـذـلـكـ أـنـ فـيـ طـبـيـعـةـ الـجـسـمـ حـسـنـاـ مـاـ ؛ـ غـيرـ أـنـ الـحـسـنـ الذـىـ فـيـ النـفـسـ أـفـضـلـ وـأـكـرـمـ مـنـ الـحـسـنـ الذـىـ فـيـ طـبـيـعـةـ .ـ وـإـنـاـ كـانـ الـحـسـنـ الذـىـ فـيـ طـبـيـعـةـ مـنـ الـحـسـنـ الذـىـ فـيـ النـفـسـ .ـ وـإـنـاـ يـظـهـرـ لـكـ حـسـنـ النـفـسـ فـيـ الـمـرـءـ الصـالـحـ ،ـ لـأـنـ الـمـرـءـ الصـالـحـ إـذـ أـلـقـيـ عـنـ نـفـسـ الـأـشـيـاءـ الـدـخـنـيـةـ<sup>(٣)</sup> وـزـيـنـ<sup>(٤)</sup> نـفـسـ بـالـأـعـمـالـ الـرـضـيـةـ أـفـاضـ عـلـىـ نـفـسـ الـنـورـ الـأـوـلـ مـنـ نـورـهـ وـصـيـرـهـ حـسـنـةـ بـهـيـةـ .ـ إـذـاـ<sup>(٥)</sup> رـأـتـ النـفـسـ حـسـنـهـ وـبـهـاءـهـ عـلـمـتـ

(١) قد : ناقصة في ص .

(٢) ص : الدائمة .

(٣) ح : ط : وـزـيـنـ .ـ صـ : وـزـيـنـ النـفـسـ بـالـأـعـمـالـ ... .

(٤) ص : وإن .

من أين ذلك الحسن ولم تتحقق في علم ذلك إلى القياس ، لأنها تعلمه بتوسيط العقل ؛ والتور  
الدُّول ليس هو بنور في شيء ، لكنه نورٌ وحده ، قائمٌ بذاته . فلذلك صار ذلك التور  
يُنير النفس بتوسيط العقل بغير صفات كصفات النار وغيرها من الأشياء الفاعلة ، فإن جميع  
الأشياء الفاعلة إنما أفادتها بصفات فيها لا بهويتها . فأنا الفاعل الأول فإنه يفعل الشيء  
بغير صفةٍ من الصفات ، لأنه ليست فيه صفةٌ أُبْتَة ، لكنه يفعل بهويته ، فلذلك صار  
فاعلاً أولاً ، وفاعل الحسن الأول الذي في العقل والنفس . فالفاعل الأول هو فاعلُ  
العقل الذي هو عقل دائم ، لا عقلاً ، لأنه ليس بعقل مستفادٍ ، وليس هو مكتسباً . ونحن  
ممثلون ذلك ، غير أننا إن جعلنا مثالاً مثلاً حسنياً ، لم يكن ملائماً لما نريد أن نمثله به ،  
لأن كل مثالٍ حسني إنما يكون بالأشياء الحسية الدائرة ، والأشياء الدائرة لا تقدر على  
حكاية مثال الشيء الدائم ، فينبغي أن نجعل مثالاً عقلياً ليكون ملائماً للشيء الذي أردنا  
أن نمثله ، فيكون حينئذ كالذهب الذي مثل بذهب آخر مثله ، غير أنه إن أُتقى الذهب  
الذي كان مثالاً وسخاً مشوباً ببعض الأجسام الدنسة فلنُوكِّلُه : إما بالعمل ، وإما  
بالقول . فنقول : إن الذهب الجيد ليس هو الذي نرى في ظاهر الأجسام ، ولكنه الخفي  
الباطن في الجسم ؛ ثم نصفه بجميع صفاته . وكذلك يبني أن نفعل إذا أردنا تمثيل الشيء  
الأول بالعقل . وذلك أنا لا نأخذ [٢١ ب] المثال إلا من العقل النقى الصاف . فإن<sup>(١)</sup>  
أردت أن تعرف العقل النقى الصاف من كل دنسٍ ، فاطلبه من الأشياء الروحانية ، وذلك  
أن الروحانية كلها صافية نقية ، فيها من الحسن والجمال ما لا يوصف . فلذلك صارت  
الروحانية كلها عقولاً بحق ، وفعلها فعل واحد ، وهو أن تنظر فقصیر إليها ، وأيضاً كان  
الناظر يشتاب إلى النظر إليها ، لأنها أجساماً لكن بأنها عقول صافية نقية ، والناظر  
يشتاب إلى النظر إلى المرء الحكيم الشريف ، لا من أجل حُسن جسمه وجاهله ، لكن من  
أجل عقده وعلمه . وإن كان هذا هكذا ، قلنا إن حسن الروحانين فائق جداً ، لأنهم<sup>(٢)</sup>  
يقولون عقولاً دائماً لا يصرئون<sup>(٣)</sup> الحال مرّةً : نعم ! ومرةً : لا ! وعقولهم ثابتةٌ نقيةٌ صافيةٌ

(١) فإن ... الصاف : ناقص في ح . (٢) ط : لأنها .

(٣) ح ، ط : لا ينصرف الحال بعمر نعم ... — وما أثبتنا في ص .

لا دنس فيها أبنة . فذلك عرفوا الأشياء التي لهم ، خاصة الشرفة الإلهية التي لا يُعقل ولا يُصر فيها شيء سوي العقل وحده .

والروحانيون أصناف : وذلك أن منهم من يسكن السماء التي فوق هذه السماء الجومية<sup>(١)</sup> ، والروحانيون الساكنون في تلك السماء<sup>(٢)</sup> كل واحد منهم في كلية ذلك سمائه ، إلا أن لكل واحد منهم موضعًا معلومًا غير موضع صاحبه ، لا كاتكون الأشياء<sup>(٣)</sup> الجرمية التي في السماء لأنها ليست بآجسام ، ولا تلك السماء جسم أيضًا . فذلك صار كل واحد منهم في كلية تلك السماء . ونقول : إن من وراء هذا العالم سماء<sup>(٤)</sup> وأرضًا وبحراً وحيواناً ونباتاً وناساً سماوين ؛ وكل من في هذا العالم سمائ ، وليس هناك شيء أرضي أبنة . والروحانيون الذين هناك ملائكة للإنس<sup>(٥)</sup> الذي هناك ، لا ينفر<sup>(٦)</sup> بعضهم من بعض ، وكل واحد لا ينافق<sup>(٧)</sup> صاحبه ولا يضاده ، بل يستريح إليه : وذلك أن مولدهم<sup>(٨)</sup> من معدن واحد ، وقرارهم<sup>(٩)</sup> وجورهم واحد . وهم يتصرون الأشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد . وكل واحد منهم يتصر ذاته في ذات صاحبه . لأن الأشياء التي هناك نيرة مضيئة ، وليس هناك شيء مظلم أبنة ، ولا شيء جاسيًا<sup>(١٠)</sup> لا ينطبع ، بل كل واحد منهم نير ظاهر لصاحب ، لا يخفى عليه منه شيء ، لأن الأشياء هناك<sup>(١١)</sup> ضياء في ضياء ، فذلك صارت كلها يتصر بعضها ببعضًا ، ولا يخفى على بعض شيء عما في بعض أبنته ، إذ ليس نظرهم بالأعين الدائرة الحسدانية<sup>(١٢)</sup> الواقعة على سطوح الأجرام المكونة ، بل إنما نظرهم بالأعين العقلية والروحانية التي اجتمع في حاستها الواحدة [ ١٢٢ ]

(١) ما بين الرقمين ساقط من ص .

(٢) ص : الأشياء التي تكون في السماء الجزئية لأنها ...

(٣) في النسخ كلها بالرفع .

(٤) ص : الإنس .

(٦) ص : وكذلك ليس ينافق ...

(٥) ط : لا يتغير .

(٧) ص : مولدهم واحد ومعدنهم واحد .

(٨) ص : وقرارهم واحد وجوهرهم واحد .

(٩) ط ، ح : حامن (بالحاء المثلثة) - وفي ص كما أثبتنا وهو الصواب ؛ والخامس : الصلب ، الشديد ، القاسي ، المتم .

(١١) ص : الجسامية .

(١٠) هناك : تلقفه في ص .

جميع القوى<sup>(١)</sup> التي للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة<sup>(٢)</sup> بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستنفية عن التغريف<sup>(٣)</sup> في الآلات اللحمية ، إذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة أبعاده مساحية ولا خطوط خارجة عن المركز إلى الدائرة ، لأن هذا من صفات الأشكال الجرمية . فاما الأشكال الروحانية فبخلاف<sup>(٤)</sup> ذلك ، اعني ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها واحدة ليس<sup>(٥)</sup> بينها أبعاد .

[[ تم المبرر الرابع بعون الله تعالى ]]

(١) ص : قوى الحواس الخمس .

(٢) ط : السارية هناك مكتفية بنفسها ( وهو تحريف ونقض ) - ح : مع قوة الحاسة بل الحاسة السادسة هناك . . . - وما أثبنا في ص . . .

(٣) ط : الاستفراغ ( وصوابه : الاستفراغ - بالفاء ) - ح : الاغراف ( وصوابه : الانفراق ) - وما أثبنا في ص . . .

(٤) م ، ط : بخلاف . . ص : فخلاف . .

(٥) ص : واحد ليس بينها أبعاد . ط : واحدة وايس بينهما . ح : بينهما أبعادية .

## المير الخامس

### من كتاب «أثولوجيا»

ف ذَكْر البارى وابداعه ما أبدع ، وحال الأشياء عنده

ونقول : إن البارى — عز وجل ! — لما بعث الأنفس إلى عالم التكوين ليجمع بينها وبين الأشياء الواقعية تحت الكون والفساد بخلوها في البدن<sup>(١)</sup> الحى وذوات أدوات مختلفة جعل<sup>(٢)</sup> لكل حسٍ من الحسائس أداة يحسن بها الحى . وإنما فعل ذلك ليحفظ<sup>(٣)</sup> الحى من الآفات الخادنة من خارج ، وذلك لأن<sup>(٤)</sup> الحى إذا رأى الشيء المؤذى أو سمه أو لمسه حاد<sup>(٥)</sup> عنه وفر منه قبل أن يقع<sup>(٦)</sup> به ؛ وإن كان ملائكة طلبه إلى أن<sup>(٧)</sup> يناله . وإنما جعل البارى — عز وجل ! — للحواس هذه الأدوات لسابق علمه أن<sup>(٨)</sup> على هذا النظام ينبعى أن يكون<sup>(٩)</sup> الحى . إلا أنه جعل لها أداةً أو لاً . ثم لما لم يكن لكل<sup>(١٠)</sup> أداة حسٌ ملائمة لما أفسد<sup>(١١)</sup> بعض الأدوات ، ثم جعل أداة أخرى ملائمة للناس ولسائر الحيوان إلا أنه جعل<sup>(١٢)</sup> لها من أول كونها أدواتٍ ملائمة لحواسها لكيما تتحفظ<sup>(١٣)</sup> بها من الأحداث والآفات الخادنة عليها .

ولعل قائلًا يقول : إن البارى تعالى إنما جعل هذه الأدوات للحسائس<sup>(١٤)</sup> لأنه علم أن

(١) ط : الحى ذى أدوات مختلفة . — س : الحى أدوات مختلفة . — وما أبنتنا في ح .

(٢) ح ، س : وجعل . — س : الحواس .

(٣) س : لتحيط .

(٤) س : أن .

(٥) ط : يحيط .

(٦) ط : يقع .

(٧) س : حتى يناله .

(٨) ط : أنها .

لها أداة ...

(٩) ط : الحس . س : لسابق علمه أنه على هنا (صوابه : هذا) ينبعى أن يكون الحى لأنه جعل

لكل نافعة في س

(١٠) س : لكته جعل .

(١١) ح : فسد . س : انسد .

(١٢) س : تحفظ بها للأحداث ...

(١٣) س : الحواس . ط : العاس . ح : الحسائس .

الحق إنما ينقلب<sup>(١)</sup> في مواضع حارة<sup>(٢)</sup> وباردة وفي سائر الآثار الجرمية : ثلاثة<sup>(٣)</sup> تفسد أجساد الحيوان فساداً سريعاً جعلها محشة وجمل لسلك حسٌ من حسائصها<sup>(٤)</sup> أدلة ملائمة لذلك<sup>(٥)</sup> الحس . إلا أنه إنما أن تكون هذه القوى ، أعلى الحسائس ، كانت في الحيوان أولًا ، ثم جعل الباري أخيراً أدوات ، أو أن يكون الباري جعل لها قوى الحسائس<sup>(٦)</sup> والأدوات جميعاً . فإن كان الباري — جل وعلا ! — أحدث الحسائس في الحيوان ، فإن النفس<sup>(٧)</sup> لم تكن حاتمة أولًا قبل أن تأتي إلى الكون . فإن كانت قد كان لها الحس قبل أن تأتي إلى الكون ، فإتيانها إلى الكون غريزى<sup>(٨)</sup> . وإن كان ذلك الكون غريزياً فبتهما وكونها في [٢٢ ب] العالم العقل غير غريزى طبيعى ، وتكون إنما أبدعت لانفسها لكن لأشياء آخر ، ولتكون في الموضع الأخى<sup>(٩)</sup> الأدنى . وإنما دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والأدوات لتكون في الموضع الأدنى للملوء شرعاً دائمًا ، وكان هذا التدبير إنما يكون لروية وفكرة ، أي تكون النفس في موضع أحسن لاف موضع أشرف أكرم بتدييرها . ونقول : إنه لم يبدع الباري الأول — عزوجل — شيئاً من الأشياء بروية ولا فكرة<sup>(١٠)</sup> ، لأن الفكر أوائل ، والباري<sup>(١١)</sup> — عزوجل ! — لا أوائل له ، وال فكرة إنما تكون من فكرة<sup>(١٢)</sup> أخرى ، وذلك الفكر أيضاً من آخر إلى ما لا نهاية له . وأياماً أن يكون من شيء آخر فهو<sup>(١٣)</sup> قبل الفكر ، وذلك الشيء إنما أن يكون الحس أو العقل ، ولا يمكن أن يكون أول الفكر الحس ، لأنه لم يكن بد وهو تحت العقل ، والعقل إذن هو المبدع للفكر<sup>(١٤)</sup> — فإنه لا حالة أن يكون مبدع الفكر إما بالقضايا ، وإما بالنتائج . والقضايا والتتابع تكونان في علم المحسوسات ، والعقل لا يعلم شيئاً من المحسوسات علمًا حسيباً . فليس إذن العقل بأول الفكر ، وذلك أن العقل يبدأ في علمه من المقول الروحاني وينتهي

(١) من : ينقلب .

(٢) من : ثلاثة .

(٤) من : حسائصها .

(٥) ح : ذلك . من : لذلك لا أنه إنما .. (٦) من : الحواس .

(٧) من : الأخى . ناقصة في من .

(١٠) من : والباري الأول لا ...

(١٢) من : فكر آخر . (١١) من : هو .

(١٣) ط : الفكر . ح : مبدع الفكر فإنه لا يخلو أن يكون مبدع الفكر .

إليه . فإن كان العقل على هذه الصفة ، فكيف يمكن أن يأتي العقل إلى المحسوس بفكرة أو رؤية ؟ !

فإن كان هذا على ما وصفنا ، عُذْنَا فقلنا إنه لم يدبر المدبر الأول حيًّا من الحيوان<sup>(١)</sup> ، ولا شيئاً من هذا العالم السفلي أو من<sup>(٢)</sup> العالم العلوى بفكرة ولا رؤية أبته . فالخري أن لا تكون في المدبر الأول رؤية<sup>(٣)</sup> ولا فكرة<sup>(٤)</sup> ، وإنما ما قيل إن الأشياء كُوِّنت بروية وفكرة يريدون بذلك أن الأشياء كلها أُبَدِّعَت على الحال التي هي عليها الآن بالحكمة الأولى<sup>(٥)</sup> . ولو أن حكيمًا فاضل الحكمة روَى في أن يعلم مثلها أخيراً لما قدر على أن يتقنها ذلك الاتقان<sup>(٦)</sup> . وقد سبق في علم الحكيم الأول — عزوجل<sup>(٧)</sup> ! — أنه هكذا ينبغي أن تكون الأشياء ، والفكرة نافحة في الأشياء التي لم تكن بعد<sup>(٨)</sup> . وإنما يفكرون المفكرة قبل أن يفعل الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء . فلذلك يحتاج الفاعل إلى أن يروي الشيء قبل أن يفعله ، لأنَّه لم تكن له قوَّةٌ يبصريها الشيء قبل كونه ، ولا يحتاج أن يبصري الشيء كيف ينبغي أن يكون . وتلك<sup>(٩)</sup> الحاجة إلى إبصار الشيء قبل أن يكون إنما تكون خوفاً من أن يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الآن . والشيء<sup>(١٠)</sup> الفاعل بأنه فقط لا يحتاج إلى أن سبق في علمه وحكمته كيف ينبغي أن يكون ، لأنَّه إنما يفعل [١٤٣] ذاته فقط . وإن كان إنما يفعل ذاته فقط ، فليس يحتاج إلى إبداع بروية ولا فكرة . فإن كان هذا هكذا ، رجعنا فقلنا إن الأنفس كانت ، وهي في عالمها قبل أن تتعطَّل إلى الكون ، حاسته<sup>(١١)</sup> ؛ إلا أن حستها كان حسًا عقلياً . فلما صارت في الكون ومع الأجسام صارت هي أيضًا تحس<sup>(١٢)</sup> حسًا به جسمياً ، فهي متوسطة بين العقل وبين الأجسام ، وتقبل من العقل قوَّةً وتفيض على الجسم القوَّةَ التي تأتيها من العقل . إلا أن تلك القوَّة تكون في الجسم نوع آخر وهو الحس<sup>(١٣)</sup> ؛ والنفس فهى تنفر مرمَّةً من الحس إلى العقل ، ومرةً

(١) م : المپوانات . (٢) ط : ف .

(٣) م : فكر . ط : وأن ماقيل . (٤) ح : الافتاق (وهو تحريف)

(٥) م : وذلك أن الحاجة إلى بصر الفيَّ قبل أن يكون خوفاً ... — ح : ذلك الحاجة إلى

(٦) م : والفيَّ الذي يفعل الفيَّ بأنه فقط ...

(٧) م ، ح : حاسة . (٨) ب : ف ط دون ح ، م ، الح .

تلطّف الأشياء الجسمية حتى تصيرها كأنّها عقلية فينالها الحسُّ .  
 ونقول : إن كل فعل فعله البذرى الأول — عز وجّل ! <sup>(١)</sup> — فهو تامٌ كامل ، لأنّه  
 علة تامة ليس من ورائها علة أخرى ، ولا ينبغي لتوّم أن يتوم فعلاً من أفاعيلها ناقصاً ،  
 لأن ذلك لا يليق بالفّواعل التوانى ، أعني المقول فالحرى أن لا يليق بالفّاعل الأول <sup>(٢)</sup> ،  
 بل ينبغي أن يتوم للتّوّم أن أفعال <sup>(٣)</sup> الفّاعل الأول هي فائمة عندـه ، وليس شيء عندـه  
 أخيراً <sup>(٤)</sup> ، بل الشـيء الذي هو عندـه أولاً ، هو <sup>(٥)</sup> هاهـنا أخـيراً . وإنما يكون الشـيء أخـيراً  
 لأنـه زـمانى ، والشـيء الزـمانى لا يـكون إلاـ في الزـمان الذى وافق <sup>(٦)</sup> أنـ يكون فيه . فـاما  
 في <sup>(٧)</sup> الفـاعل الأول فقد كان لأنـه ليس هناك زـمان . فإنـ كان الشـيء الملاـق <sup>(٨)</sup> في الزـمان  
 المستقبل هو فـائـمـه هناك ، فلا حـالة أنه إنـما يـكون هناك موجودـاً فـائـمـاً <sup>(٩)</sup> ، كما أنه سيـكون  
 في المستـقبل . فإنـ كان هذا مـكـذا ، فالـشيـء إذـن الكـائـن في المستـقبل هو هناك موجودـاً  
 قـائـمـاً لا يـحتاجـ في تـمامـه وكـالـه هناك إلى أحد <sup>(١٠)</sup> الأشيـاء أبـلـته .

فالـأـشيـاء إذـن عندـ الـبارـى — جـل <sup>(١١)</sup> ذـكرـه — كـاملـة تـامـة ، زـمانـية كـانتـ أمـ غيرـ  
 زـمانـية ، وهـى عندـه <sup>(١٢)</sup> دـائـماً ؛ وكـذلك كانتـ عندـه أولاً كـذا تكونـ عندـه أخـيراً . فالـأـشيـاء <sup>(١٣)</sup>  
 زـمانـية إنـما يـكونـ بعضـها منـ أـجلـ بعضـ ، وذـلك أنـ الأـشيـاء إذاـ هي امتدـتـ وانـبـستـتـ  
 وـبـانتـ عنـ الـبارـى الأولـ كانـ <sup>(١٤)</sup> بعضـها عـلـةـ كـوـنـ بعضـ . وـإـذا كانتـ كـلـها مـعـاً وـلـمـ  
 تـمـتدـ وـلـمـ تـبـسطـ وـلـمـ <sup>(١٥)</sup> تـبـينـ عنـ الـبارـى الأولـ لمـ يـكـنـ بعضـها عـلـةـ كـوـنـ بعضـ ، بلـ يـكـونـ  
 الـبارـى الأولـ عـلـةـ كـوـنـهاـ كـلـهاـ . فإذا <sup>(١٦)</sup> كانـ بعضـها عـلـةـ لـبعـضـ ، كانتـ العـلـةـ إنـما تـفـعـلـ المـعـولـ

(١) عـز وجـلـ : نـاقـصـةـ فـيـ سـ . (٢) طـ : أـولـاـ .

(٣) سـ : أـعـمـالـ الفـاعـلـ هيـ تـامـةـ عندـهـ .

(٤) سـ : آخـيراً . — بلـ ... آخـيراً : نـاقـصـةـ فـيـ حـ . (٥) طـ : وـهـوـ .

(٦) سـ : قدـ وـفـقـ .

(٧) فـ : نـاقـصـةـ فـيـ سـ .

(٨) سـ : الآـئـىـ .

(٩) كـذاـ فـيـ سـ ، حـ أـخـىـ — وـفـ طـ : دـائـماًـ .

(١٠) سـ : شـيءـ أـبـلـتهـ .

(١٢) كـذاـ فـيـ سـ . — حـ : وـهـوـ ... — طـ : وـهـوـ عـنـدـهـ دـافـمـ .

(١٤) سـ : الـأـشيـاءـ .

(١٣) سـ : مـ يـكـنـ كـانـ بـعـضـهاـ ...

(١٥) سـ ، حـ : لـمـ تـبـينـ — طـ : تـبـينـ . — أـىـ لـمـ تـفـغـقـ ، لـمـ تـفـارـقـ وـتـفـصلـ .

(١٦) سـ : وـلـذاـ .

من أجل شيء ما . والعلة الأولى لا تفعل معلولاتها من [٢٣ ب] أجل شيء ما . وكذلك <sup>(١)</sup> من أراد أن يعرف طبيعة العقل معرفة حقيقة فإنه <sup>(٢)</sup> لا يقدر أن يعرفها بما <sup>(٣)</sup> يكون الآن . فإننا ، وإن كنا نظن أننا نعرف العقل أكثر من سائر الأشياء ، فإننا لسنا نعرف كثنه معرفته ، وذلك أن ما هو لم هو مافي العقل شيء واحد ، لأنك إذا علمت : ما العقل — علمت : لم هو ؛ وإنما يختلف « ما هو » و « لم <sup>(٤)</sup> هو » في الأشياء الطبيعية التي هي <sup>(٥)</sup> أصنام العقل .

وأقول إن الإنسان الحي إنما هو صنم الإنسان <sup>(٦)</sup> العقل ، والإنسان العقل روحي ، وبجميع أعضائه روحانية : ليس <sup>(٧)</sup> موضع العين غير موضع اليد ، ولا موضع الأعضاء كلها مختلفة ، لكنها كلها في موضع واحد — فلذلك لا يقال <sup>(٨)</sup> هناك : لم كانت العين ، أو كانت اليد ؟ فاما هاهنا فن <sup>(٩)</sup> أجل أنه صار كل عضو من أعضاء الإنسان في موضع غير موضع صاحبه ، وقع عليه : لم كانت اليد ، ولم كانت العين . فاما هناك ، لما صارت أعضاء الإنسان العقل كلها معاً وفي موضع واحد ، صار : « ما الشيء » و « لم هو » شيئاً واحداً . وقد نجده في عالمنا هذا <sup>(١٠)</sup> أيضاً « ما الشيء » و « لم هو » شيئاً واحداً ، مثل كسوف القمر : فإنك تقول : ما الكسوف ؟ — فتصفه بصفة ما . وإذا قلت : لم كان الكسوف وصفته بتلك الصفة بعينها . فإن كان هاهنا في العالم الأسفل يوجد : « ما الشيء » و « لم هو » شيئاً واحداً ، فالحربي أن يكون هذا الازماً للأشياء المقلية ، أعني « ما هو » و <sup>(١١)</sup> « لم هو » شيئاً واحداً . ومن وصف مائة العقل بهذه الصفة ، فقلو صفتها بصفة حق وذلك أن كل صورة من الصور المقلية فهي والشيء الذي من أجله كانت تلك <sup>(١٢)</sup> الصورة واحد . ولا أقول إن صورة العقل هي علة آيتها ، لكنني أقول إن صورة العقل نفسها إذا

(١) من : ولذلك .

(٢) من : بما .

(٣) من : أنها .

(٤) ح : الإنسان . — من : فالإنسان العقل ...

(٥) من : وليس .

(٦) من : هذا الحسي .

(٧) ح : أعني ما لم شيئاً واحداً . (٨) تلك الصورة : ناقصة في من .

بسطتها وأردت أن تفحص عنها « بما هي » ، وجدت في ذلك الفحص بعينه « لم هي <sup>(١)</sup> » أيضاً . وذلك أنه إذا كانت صفات الشيء في الشيء معاً وفي موضع واحد غير مفترقة ، لم يلزم أن يقول : لم كانت تلك الصفات فيه ، لأن الشيء وتلك الصفات شيء واحد . وذلك أن كل واحد من تلك الصفات هي هو . والدليل على ذلك أنه يسمى بتلك الصفات كلها ، فذلك لا يقال <sup>(٢)</sup> : لم كانت هذه الصفة في الشيء ، ولم كانت تلك الصفة فيه أيضاً . فاما إذا كانت صفات الشيء في الشيء <sup>(٣)</sup> مفترقة وفي مواضع شتى ، فإنه يلزم حينئذ <sup>(٤)</sup> أن يقال : لم كانت هذه الصفة في الشيء ، [ ١٢٤ ] ولم كانت تلك الصفة فيه أيضاً ؟ فاما إذا كانت لذلك الشيء صفة غير الصفات التي فيه فلا يسمى بصفة من صفاته أبنته ، فإنك لا تسمى الإنسان « عيناً » ولا « يداً » ولا « رجلاً » ولا شيئاً من أعضائه ولا من صفاته أبنته .

فاما <sup>(٥)</sup> العقل فإنك تسميه بصفاته لأنك تسمى العقل عيناً ويداً وتسميه بكل صفاته للصلة التي ذكرنا آنفأ . فلهذه الصلة صار هذان النutanان : « ماهو » و « لم هو » — يقعان على الأشياء القليلة كأنهما شيء واحد . ونقول : إن العقل أبدع تماماً كاملاً بلا زمان ، وذلك لأنه كان مبدأ إبداعه ومأبته معاً في دفعة واحدة . فذلك صار إذا علم <sup>(٦)</sup> أحد ما العقل علم لم <sup>(٧)</sup> كان أيضاً ، لأن مبدعه لما أبدعه لم ير <sup>(٨)</sup> في تمام كونه ، بل أبدع غاية العقل مع أول كونه . وإذا <sup>(٩)</sup> كان إبداع غاية الشيء مع أول كونه لم يقل « لم كان » ذلك الشيء ، لأن « لم » إنما يقع على تمام الشيء . فإذا كان تمام الشيء مع أول كونه سواء ، إذا كنت عرفت ما الشيء علست « لم كان » . وذلك أن المائية إنما تقع على كون

(١) ح : ماضي .

(٢) ط : يقول . ح : يقين . من : يقال .  
(٣) كذلك ط — ح : الفرق في مفترقة (وبه نفس) ؟ من : صفات الفرق مفترقة وفي مواضع شتى .

(٤) ط : إذن . (٥) من : أاما .  
(٦) ط : صار إذا علم واحد ما العقل — وهو خطأ في القبط باختصار . — أحد : ناتحة في من . (٧) ط : ملما .

(٨) ط : لم يردد من تمام (١١) — وال الصحيح عن ح ، من ، الخ

(٩) من : فإذا .

الشيء الذاتي الطبيعي . فإذا كان حدوث أول الشيء وآخره ممّا ، ولم يكن بينهما زمان ، استفنيت بمعرفة مانية الشيء عن « لمـ كان » . وذلك أنك إذا عرفت ما هو ، عرفت لمـ كان أيضاً كما وصفنا .

فإن قال قائل : قد يمكن أن يقال<sup>(١)</sup> : لمـ كانت صفات العقل ؟ — قلنا : إن « لمـ » قال على جهتين : إحداهما من جهة العقل<sup>(٢)</sup> ، والثانية من جهة التمام . فإن كان هذا هكذا فلنا إن صفات العقل إنما هي فيه ممّا وليس بمفترقة<sup>(٣)</sup> ولا في مواضع شتى كافلنا آنما . فلذلك صارت صفاتها هي هو ، وتسمى باسم كل واحد منها . فإذا كان العقل وصفاته على هذه الصفة ، لم تتحتاج أبن تقول<sup>(٤)</sup> : لمـ كانت هذه الصفة فيه لأنها هي هو ، وصفاته كلها ممّا . فإذا علمت ما هو العقل علمت ما صفاتها أيضاً . وإذا علمت ما هي صفات العقل علمت لمـ كانت . — فقد بان أنك إذا علمت ما العقل علمت لمـ هو ، كما بیننا وأوضحنا .

ولأنما صار العقل على هذه الصفة لأن مبتدئه أبدعه إبداعاً تاماً ، لأنها هو أيضاً تام غير ناقص . فلما أبدع العقل أبدعه تاماً كاملاً ، وجعل ما ينفعه علة كونه . وكذلك يفعل الفاعل الأول : لأنه إذا فعل فعلاً جعل « لمـ كان » داخلاً في « ما هو » ؟ فيكون إذا عرفت « ما هو » ، عرفت « لمـ هو » أيضاً . وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل التام<sup>(٥)</sup> . والفاعل الذي يفعل فعله لا بأنه فقط بغير صفة<sup>(٦)</sup> من الصفات . فأما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل فعله ممّا كان أول فعله غير غايته . فإذا<sup>(٧)</sup> كان المفعول كذلك ، فـفق<sup>(٨)</sup> عرفت « ما هو » لم تعرف « لمـ هو » . فتحتاج حينئذ<sup>(٩)</sup> أن تعرف « ما الشيء » و « لمـ هو » ، ولا تستغني

(١) ط : قول . إنه يمكن ...

(٢) مـ : الله .

(٣) مـ : بمفترقة .

(٤) ح ، مـ . لم يتحقق أن يقال .

(٥) ح : الفاعل على التمام .

(٦) = ٥٧ = وجوهه . — فعله : نافعة في مـ .

(٧) مـ : بلا صفة من الصفات .

(٨) ح : يفضل فعله فعلاً ...

(٩) لأنـ : نافعة في طـ .

(١٠) طـ : فإذاـ .

(١١) مـ : لمـ عرفت .

(١٢) مـ : إذـ .

بمعرفتك «ما هو» عن «لم» ، لكنك تحتاج أن تعرف «لم كان» أيضاً للصلة التي ذكرنا .

ونقول : كأن هذا العالم مركب من أشياء متصل<sup>(١)</sup> بعضها بعض فيكون العالم<sup>(٢)</sup> كالشىء الواحد الذى لا خلاف فيه ويكون<sup>(٣)</sup> إذا علمت ما العالم ، علمت لمـ هو . وذلك<sup>(٤)</sup> أن كل جزء منه مضاف إلى الكل ، فلاتراه كأنه جزء ، لكنك تراه ككل<sup>(٥)</sup> . وذلك لأنك لا تأخذ حينئذ<sup>(٦)</sup> أجزاء العالم كأن بعضها من بعض ، لكنك تتوجهها<sup>(٧)</sup> كلها كأنها شيء واحد لم يكن أحدها قبل الآخر . فإذا<sup>(٨)</sup> توهت هكذا ، صارت الصلة مع المعلول لاتتقدمه<sup>(٩)</sup> . فإذا توهت العالم وأجزاؤه على هذه الصفة كنت قد توهته توهماً عقلياً . فتكون إذا عرفت «ما» العالم ، عرفت أيضاً «لمـ هو» معاً . فإن كانت<sup>(١٠)</sup> كلية هذا العالم على ما وصفنا ، فالحرى أن يكون العالم الأعلى على هذه الصفة أيضاً .

أقول : إن كانت الأشياء التي ها هنا متصلة بالكل ، فالحرى أن يكون العالم الأعلى على هذه الصفة ، وأن يكون كل واحد منها متصلة بنفسه لا تختلف صفاته<sup>(١)</sup> ذاته ، ولا يكون في أماكن شتى ، بل في موضع واحد ، وهو الذات . فإذا كانت الأشياء العقلية على هذه الصفة ، كانت العلل العالىات في معلولاتها . فيكون إذن كل واحد منها على ما أنا واصف ، وهو : أن تكون الصلة التي هي نهاية فيه بلا علة . ، أى أن<sup>(٩)</sup> غايته فيه بلا علة تتقدمه . فإن كان ليس للعقل علة تامة ، فلا محالة أن المقول ، أى الأشياء التي في العالم الأعلى ، مكتفية بأنفسها ليس لها علل متممة ، وذلك أن علة بدنها هي علة غايتها<sup>(١٠)</sup> ، لأن بدها وغايتها معاً ليس بينهما فرق ولا زمان . فتكون إذن علة تمامها مع علة بدنها سواء .

(١) ط : يصدى (١) ؛ ح : مبدل (١) — والتصحيح عن س .

(٢) العالم : ناقصة في س . (٣) س : فيكون .

(٤) ماين الظاهرين سالط من س . (٥) ط : إذن .

(٦) ط : تلوم . — كلها : ناقصة في س ، ح .

(٧) ط : كان . — س : كلية في هنا... (٨) ط : صفتة .

(٩) أن : ناقصة في ح . (١٠) ح : غايتها .

فإذا كانت كذلك كان «ما هو» و «لم~ هو» شيئاً واحداً . وذلك أن «لم~ هو» إنما كان مع «ما هو» سواه .

فقد بان مما ذكرنا أنه ليس لأحد أن ي Finch عن العالم الأعلى «لم~ كان» ، ولا «لم~ كان هذا» و «لم~ كان ذلك» — لأن «لم~ كان الشيء» ظهر مع «ما الشيء» سواه . فلا ينفي أن يطلب الطالب<sup>(١)</sup> هناك لم~ كان الشيء ، لأن «لم~ كان الشيء هناك» ليس هو فحصاً ، ولكن<sup>(٢)</sup> «لم~ كان» و «ما هو» هما جميعاً شيء واحد .

فنقول : إن العقل هو كون<sup>(٣)</sup> تمامـ كامل ، لا يشـك في ذلك أحد . فإن كان [١ ٢٥] العقل تاماً كاملاً ، فإنه لم يقدر قائل أن يقول إنه ناقص في شيء من حالاته . فإن لم يقدر أن يقول ذلك ، لم يقدر أن يقول أيضاً لمـ لم يحضره بعض صفاتـه ؛ وإن أجابه محـبـ<sup>(٤)</sup> فقال : صفاتـ العقل كلـهنـ حاضرةـ لا تـتقدـمـ إـحـدـاهـنـ الآخـرـيـ ؛ وذلك أن جميع صفاتـ العقل أـبـدـعـتـ مع ذاتـهـ مـمـاـ . وإذا<sup>(٥)</sup> كانـ هـذـاـ هـكـذاـ ، كانـ وجـودـ «ماـ هوـ» و «لمـ هوـ» في العقلـ مـمـاـ . فإنـ كانـ وجودـهاـ مـمـاـ ، فلاـ حـالـةـ أـنـكـ إذاـ عـلـمـتـ ماـ العـقـلـ ، فـقدـ عـلـمـتـ ماـ هوـ . وإذاـ عـلـمـتـ ماـ هوـ ، فـقدـ عـلـمـتـ لمـ هوـ . غيرـ أنـ «ماـ هوـ» أـشـدـ مـلـازـمـةـ لـلـأـشـيـاءـ العـقـلـيةـ منـ «لمـ هوـ» ، وذلك لأنـ «ماـ هوـ» يـدلـ علىـ غـاـيـةـ بـدـءـ الشـيـءـ ، وـ «لمـ هوـ» يـدلـ علىـ غـاـيـةـ بـدـءـ الشـيـءـ . والـعـلـةـ<sup>(٦)</sup> الـبـدـئـةـ هـىـ الـعـلـةـ التـامـيـةـ بـيـنـهـاـ فـيـ الـأـشـيـاءـ العـقـلـيةـ . فـلـذـكـ إـذـاـ عـلـمـتـ ماـ الشـيـءـ العـقـلـ ، عـلـمـتـ لمـ هوـ — كـاـ<sup>(٧)</sup> بـيـنـاـ ذـكـ وأـوـضـعـناـ .

(١) ط : طالب .

(٢) مـ : ولـكـهـ ماـ هوـ بلـ هـاـ جـيـعـاـ شـيـءـ وـاحـدـ .

(٣) كـذـافـ حـ ، مـ الخـ — وـ فـ طـ : كـأنـ .

(٤) كـذـافـ طـ . — وـ فـ حـ ، مـ الخـ : أـيـضاـ لمـ يـحضرـهـ بـعـضـ ...

(٥) مـ : الـحـبـبـ .

(٦) مـ : فـلـانـ .

(٧) ط : الـبـدـئـةـ .

(٨) مـ : كـاـ أوـضـعـناـ وـيـنـاهـ .

## المير السادس

### من كتاب أثولوجيا

### وهو القول في الكواكب

إنه لا ينبغي أن نضيف أحد الأمور الواقعة منها على الأشياء الجزئية – إلى إرادتها فيها .  
وإذا كنا لا نضيف الأمور الواقعة على الأشياء منها إلى عللي جسمانية ولا<sup>(١)</sup> إلى عللي نفسانية ، ولا إلى عللي إرادية – فكيف يكون ما يكون منها ؟

فتقول : إن الكواكب هي كالأداة الموضعة<sup>(٢)</sup> المتوسطة بين الصانع والصنعة ، وإنها لا تشبه العلة الفاعلة الأولى ولا تشبه أيضاً الميولى المعينة في إ تمام الشيء ، ولا تشبه أيضاً<sup>(٣)</sup> الصورة التي يفعل بعضها في بعض . بل إنما تشبه ككلات<sup>(٤)</sup> العالم الكلمات المدنية التي تضم أمور المدينة وتضع كل شيء منها<sup>(٥)</sup> في موضعه ، وتشبه الشنة التي فيها يتعرف أهل المدينة ما ينبغي لهم أن يعملوا بما لا ينبغي ، وبها يهتدون إلى الأمور المدوحة ويتبعون من<sup>(٦)</sup> الأمور المذمومة ، وبها ينابون على حُسن أعمالهم ويعاقبون على سوء أعمالهم . والشنة وإن اختفت ، فإنها كلها تدعوا إلى شيء واحد وهو الخير . والشنة هي التي تسوق إلى الخير . وكذلك الكلمات التي في العالم تسوق الأشياء إلى الخير لأنها في العالم كالشنة في أهل المدينة .

فإن قال قائل : إن ككلات<sup>(٧)</sup> العالم ربما كانت دلائل غير فواعل – قلنا : إنه ليس غرضها أن تدلل ، لكنها لما كانت في طريق للعقل ، وذلك أنه ربما استدلتنا على الأول من الآخر ، وربما عرفنا المعلول من العلة ، وربما عرفنا العوارض من الشيء<sup>(٨)</sup> السابق ، والمركب من البسط والميسوط من المركب .

(١) ولا ... نفسانية : ناقصة في ح . (٢) ح : الموضعة .

(٣) ككلات العالم : ناقصة في ص ، ح .

(٤) ط : عن .

(٥) في ناقصة في ص ، ح .

(٦) الفي : ناقصة في ح .

(٧) ح : كلمة .

فإن كان قولنا صحيحاً، فقد أطلقنا المسألة [٢٥ بـ] التي قيلت : هل السيارة علَى  
الشَّرُورِ، أم ليست بعلٍ لها؟ وهل الأشياء المسمومة ثانية في هذا العالم من العالم الساوى<sup>(١)</sup> ،  
أم لا ثانية؟ — وإنما قد<sup>(٢)</sup> يبَنَا وأوْخَنَا أنه لا يَأْتِي من العالم الساوى إلى العالم الأرضي شيءٌ  
مذمومٌ أَبْلَةً ، ولا السيارة علَةٌ لشيءٍ من هذه الشَّرُورِ الكائنة هنا لأنها لا تقبل بِإِرَادَةٍ ،  
وذلك أن كلَّ فاعلٍ يفعل بِإِرَادَةٍ فإنما يفعل فأَعْيُلٍ مَدْوَّحةً ومذمومَةً ويَفْعُل خيراً وشراً؛  
وكلَّ فاعلٍ يفعل فعله بِبَنْرٍ إِرَادَةٍ منه فإنه فوق الإِرَادَةِ . فلَذَّلَكَ إنما يَفْعُل الخيرَ قَطْ وَأَعْيُلُهَا  
كَلَّا مَرْضِيَّةً مَحْمُودَةً . وإنما ثانية الأشياء من العالم الأعلى إلى العالم الأسفل باضطرارٍ ، غير أنها  
اضطرارات لا تشبه هذه الاضطرارات السفلية البهيمية بل هي اضطرارات فُسْانِيَّةً . وإنما  
يمس<sup>(٣)</sup> هذا العالم بتلك الاضطرارات كَمَا يَمْسِ<sup>(٤)</sup> بعض أجزاء الحيوان بأَفْعَيْلِ بعضِ .  
والأشياء العارضة للجزء من الجزء والأجزاء إنما هي تَبِعٌ لِلْحَيَاةِ وَاحِدَةً . والأشياء الواقعة من  
العالم الأعلى على هذا العالم إنما هي<sup>(٥)</sup> شيءٌ واحدٌ يتَكَثُرُ هَا هَا . وكلَّ آتٍ يَأْتِي من تلك  
الأَجْرَامِ فهو خيرٌ لا شرٌ؛ وإنما يكون شرًا إذا اختلط بهذه الأشياء الأرضية . وإنما كان  
الآتي من الْعُلوِّ خيراً لأنه إنما كان لا من أجل حياة الجزء ، لكن من أجل<sup>(٦)</sup> حياة  
الكلِّ . وربما نالت الطبيعة لشيء الأرضي من الْعُلوِّ أَثْرًا وتنفعُ افْصَالًا<sup>(٧)</sup> ما آخر؟ إلا  
أنها لا تقوى على لزوم ذلك الأثر الذي نالته من الْعُلوِّ .

وأما<sup>(٨)</sup> الأَعْمَالِ الكائنة من<sup>(٩)</sup> الرُّقِّ ومن<sup>(١٠)</sup> السُّخْرِ ف تكون على جهتين : إنما  
بِالْمَلَائِمَةِ ، وإنما بالتضادِ والاختلافِ وإنما<sup>(١١)</sup> بِكَثْرَةِ الْقُوَّةِ وَالْخَلْافَةِ . غير أنها ، وإن  
اختلَفتْ ، فإنها مَتَّمَّةٌ لِلْحَقِّ الْوَاحِدِ . فإنه<sup>(١٢)</sup> ربما حدَّثَتِ الأشياءِ من غير حيلة احتلَاماً  
معتَالًا . والسر الصناعيٌّ كذبٌ وزورٌ ، لأنَّه كله<sup>(١٣)</sup> يَخْلُعُ ولا يَصِيبُ . فَأَمَّا السُّخْرُ  
الْحَقُّ الَّذِي لا يَخْلُعُ ولا يَكَذِّبُ فهو سُحرُ العالم وهو الحَبَّةُ وَالْفَلَبَّةُ . والساخرُ العالمُ هو

(٢) قد : نافعة في حـ .

(١) حـ : السماوـ .

(٤) طـ : يَمْسِـ .

(٣) طـ : يَمْسِـ .

(٦) طـ ، حـ : موـ .

(٥) طـ : موـ .

(٨) طـ : الأَعْمَالِ وَالْأَعْمَالِ .

(٧) ما : نافعة في حـ .

(٩) طـ : فـ .

(٩) طـ : فـ .

(١٠) ولما : نافعة في طـ .

(١١) طـ : وربما . حـ : ولما ربما .

(١٢) كله : نافعة في حـ .

الذى يتتبه بالعالم ويصل أعماله على نحو استطاعته ، وذلك أنه يستعمل الحبة في موضع ويستعمل الطلبة في موضع آخر . وإذا أراد استعمال ذلك استعمل الأدوية والحليل الطبيعية ، وتلك منبئه في الأشياء الأرضية ، غير أنها منها ما يقوى على فعل الحبة في غيره كثيراً ، ومنها ما ينفع من غيره فيقاد له . [١٢٦] وإنما<sup>(١)</sup> بهذه السحر أن يعرف الساحر الأشياء المقادة بعضها البعض . فإذا عرفها قوى على جذب الشيء بقوة الحبة الفاعلة التي في الشيء .

فاما الرُّؤُقُ التي تكون باللامسة<sup>(٢)</sup> والكلام الذي يتكلم به فإنما هو حيلة<sup>(٣)</sup> ليتوم من يراه أن ذلك الفعل فعله ؛ وليس بفعله ، بل إنما فعل تلك الأشياء التي يستعملها<sup>(٤)</sup> ، فإن للأشياء طبائع تجمع بعض الأشياء إلى بعض وتجذب<sup>(٥)</sup> بعض الأشياء إلى بعض . وإنما يجذب الشيء الشيء ، إليه من أجل الحبة الفريزية . وقد يوجد في الأشياء شيء يجمع بين النفس والنفس كالأنوار الذي يجمع بين الغروس النباتية بعضها إلى بعض .

والدليل على أن للأشياء أشياء تجذب إليها ما يشاكلها وأشياء تجمع بين الشيء والشيء وأشياء فيها من قوة الحبة ما إذا نظر إليه الناظر لم يتمالك أن يتبعها ويصيّرها في حيزه<sup>(٦)</sup> — اللعون والإشارة ببعض<sup>(٧)</sup> الأعضاء : فإنه ربما ينقى الموسيقار الحاذق ويصير صوته بصنعة<sup>(٨)</sup> يقدر بها على جذب من أراد جذبه إليه . وربما أشار بيته ويده وبعض أعضائه فيشكلها بشكل يقدر به على جذب الناظر إليه . وذلك أن يصور صورته وحركاته إلى الذين يستميل<sup>(٩)</sup> بذلك من أراد . وليس أن الإرادة والنفس الناطقة هي التي تستلزم الموسيقار وتنقاد له وتشقه ، بل النفس البهيمية هي التي تستلزم ذلك وتنقاد له . وهذا ضرب من

(١) ح ، ط : وأما — والتصحيح عن س .

(٢) كذا في س ... — وفي ط : بلامسة ، ح : باللامسة .

(٣) ط : حيل . — س : فإنما ذلك حيلة .

(٤) ط : استعملها .

(٥) وتجذب ... لـ بعض : ناقصة في س ، ح .

(٦) ح : حيزها . — (٧) ح : بعض .

(٨) ح : صفة . — ط : صوتها . س : بصيغة .

(٩) ح : فيميل .

السر ؟ ولا تعجب<sup>(١)</sup> منه العامة ولا تذكره ؛ وإنما ذلك كذلك من أجل العادة . وإنما تعجب العامة من سائر الأشياء الطبيعية لأنها لم تت忤د<sup>(٢)</sup> ولم ترض<sup>(٣)</sup> نفسها بذلك ؛ فكما<sup>(٤)</sup> أن الموسيقار يلذ<sup>(٥)</sup> بالسام ويجذبه<sup>(٦)</sup> إليه من غير أن يكون السام يقبل بذلك بالنفس الجزئية الناطقة<sup>(٧)</sup> ولا بالإرادة الشريفة ، لكن بالنفس البهيمية — كذلك الحواء إذا رأى الحياة انقادت له لا يارادتها ولا أنها فهمت عنه كلامه وأحسست به ، لكنها تحس بالأثر الذي أثر فيها فقط حسًّا طبيعياً — كذلك المرء الذي يسمع الرق لا يفهم كلام صاحب الرقية . لكن إذا وقع به الأثر أحسن بذلك الآخر ، وليس ذلك الآخر من تلقاء الرُّقِّ بل من تلقاء الأشياء الفواعل التي في العالم . غير أنه ، وإن أحسن الآخر الواقع عليه ، فإنما يقع<sup>(٨)</sup> ذلك الأثر في النفس البهيمية . فاما النفس الناطقة فإنها غير قابلة لذلك الآخر أبداً — فكذلك<sup>(٩)</sup> الموسيقار يؤثر في النفس البهيمية ، [٢٦ ب] فاما في النفس الناطقة فإنه لا يقدر أن يؤثر فيها . بل إن استعمل السام<sup>(١٠)</sup> النفس الناطقة وما يليها لم تدع النفس البهيمية أن تقبل أثر الموسيقار ولا أثر صاحب الرق ولا سائر الآثار البدنية الأرضية ؛ وصاحب الرق يرق<sup>(١١)</sup> ويسمى الشمس أو بعض الكواكب ، ويطلب إليه أن يفعل ما يريد فعله — لا أن الشمس والكواكب تسمع دعاهه وكلامه ، ولكن إنما وافق دعاه الداعي ورُقْيَّةُ الراق أن تحركت تلك الأجزاء بنوع من الحركة كما يحسن بعض أجزاء الإنسان بمحركات بعض ، وذلك بمنزلة وتر واحد ممتد : متى حرَّكَ آخره بحركة تحرك أوله ، وربما حرَّكَ الحرك<sup>(١٢)</sup> بعض الأوتار فيتحرَّك الوتر الآخر كأنه أحسن بمحركته ذلك الوتر — كذلك أجزاء العالم ربما حرَّك الحرك بعض أجزائه فيتحرَّك بذلك الحركة جزءاً آخر كأنه يحسن حرَّكة<sup>(١٣)</sup> ذلك الجزء لأن أجزاء العالم منظومة كلها بنظام واحد كأنها حيوان واحد . وربما حرَّك الضارب المود فتحرك<sup>(١٤)</sup> أوتار المود الآخر بتلك الحركة — كذلك العالم الأعلى ربما حرَّك الحرك جزءاً من أجزاء هذا العالم

(١) ح : ولا عجب .

(٢) ح : ت忤ده .

(٣) ح : فكان .

(٤) ح ، م : المطلقة .

(٥) ح : وكذلك .

(٦) ح : بمحركه .

(٧) ط : ترض نفسها .

(٨) ط : يجذبه .

(٩) ط : تبع .

(١٠) الحرك : ناقصة في ح .

(١١) فتحرك أوتار المود : ناقصة في ح .

مباينًا لصاحب مفارقاً فيتحرّك بحركته جزء آخر؛ وهذا مما يدل على أن بعض أجزاء العالم يحس بالآثار<sup>(١)</sup> الواقعه على بعض، لأن العالم كأنما قُلنا ساراً كالحيوان الواحد. فـ[كما]<sup>(٢)</sup> أن بعض أعضاء المحي يحس بالأثر الواقع على بعض لشدة انتلافها واتصالها<sup>(٣)</sup> — كذلك يحس بعض أجزاء العالم بالأثر الواقع على بعض لشدة انتلافها<sup>(٤)</sup> واتصالها بعضها بعض.

ونقول إن في<sup>(٥)</sup> الأشياء الأرضية قوى تفعل أفعال عجيبة. وإنما نالت القوى من الأجرام السماوية لأنها إذا فعلت أفعالها فإنما تفعلها بعونه الأجرام السماوية. ومن أجل ذلك استعمل الناس الرق والدعاة والخيل — إرادة أن يقال<sup>(٦)</sup> إنهم هم الذين يعملون بها، وليس كذلك ، بل الأشياء التي يستعملونها هي التي تفعل بعونه الأجرام السماوية وحركاتها وقوىها الآتية بها . وهم وإن لم يرقوا ولم يدعوا بدعائهم ذلك لم<sup>(٧)</sup> يحتاجوا إلى حيلهم ؛ فإنهم إذا استعملوا الأشياء الطبيعية ذوات القوى العجيبة في الوقت الملائم لذلك الفعل أثروا تلك الآثار في الشيء الذي أرادوه<sup>(٨)</sup> ؛ وربما أثر بعض العالم في بعض آثاراً معجبة بلا حيلة يحتملها أحد ، وربما جذب بعض أجزاء العالم ببعضًا جذبًا طبيعياً فتوحد<sup>(٩)</sup> به ، وربما عرض من دعاء الداعي وطلب الطالب أمر عجيب أيضًا بالجهة التي ذكرنا آنفًا ، وذلك أن يكون [ ٢٧ ] دعاؤه يوافق تلك القوى وينزل إلى هذا العالم فيؤثر آثاراً عجيبة . وليس بعجب أن يكون الداعي ربما سمع منه ، لأنه ليس بغرير في<sup>(١٠)</sup> هذا العالم ولا سيما إذا كان من ضئلاً صلماً.

فإن قال قائل : فما تقولون إن كان صاحب الدعاء شريراً وفعل تلك الأفعال العجيبة ؟ قلنا : إنه ليس بعجب أن يكون المرء الشرير يدعو ويطلب فيجابت إلى ما دعاه<sup>(١١)</sup> وطلبه ، لأن المرء الشرير يستنق من النهر الذي يستنق منه المرء الخير ، والنهر لا يميز بينهما لكنه

(١) ح : بالأثر الواقع ... (٢) ط : كما .

(٣) ما بين الرفدين ناقص في ح . (٤) ط : من .

(٥) ط : هول . (٦) ط : فلم .

(٧) ط : أرادوه ، وربما أثر تلك الآثار في الشيء الذي أرادوه وربما أثر بعض العالم ... (و فيه تكرار) .

(٨) ح : فيتوحد . (٩) من ، ح : من .

(١٠) ح : مادعا وطلب .

يسقيهما جيماً فقط . فإن كان هذا هكذا ورأينا المرء - شرباً كان أم صلحاً - ينال من الشيء المباح لجميع الناس ، فلا ينبغي أن ننجب من ذلك ، ولا نقول : لم نال ما نال ولم تنتبه الطبيعة ولم تتعاقبه ، إذ لم يكن أهلاً لذلك العمل ؟ - لأن الشيء الطبيعي مباح لجميع الناس ، ومن شأن الطبيعة أن تعطى ما عندها فقط من غير أن تعلم : من <sup>(١)</sup> ينبغي لها أن تعطى ومن ينبغي لها أن تمنع - فهذا التمييز لفوة أخرى فوق الطبيعة وأعلى <sup>(٢)</sup> منها .

فإن قال قائل : فالعالم إذن كله بأسره ينفعل ويقبل بعض الآثار من بعض ؟ - قلنا : قد قلنا سراراً إن العالم الأرضي هو الذي ينفعل ، وأما العالم السماوي فإنه يفعل ولا ينفعل ؛ وإنما يفعل في العالم الأرضي فأغيل طبيعية ليس فيها فعل عرفي <sup>٣</sup> لأنه فاعل غير منفعل من فاعل آخر جزئي . فإذا كان الشيء فاعلاً غير منفعل كانت فأغيله <sup>(٣)</sup> كلها طبيعية وليس شيء منها عرضياً <sup>(٤)</sup> لأنه إن عرض فيها عرض فلا يكون بغاية الإنقاذ والصواب .

فإن كان هذا هكذا قلنا إن جزء العالم الأعلى الذي هو الرئيس الشريف ، لا ينفعل <sup>(٥)</sup> وإنما يفعل فقط ؛ والجزء السفلي يفعل وينفعل جيماً : فيفعل في ذاته وينفعل من الجرم السماوي الشريف . فاما الجرم السماوي والكواكب فلم تتفعل ، وليست <sup>(٦)</sup> بقابلة الآثار لا بأجرامها ولا بأنفسها من غير أن تنقص من <sup>(٧)</sup> أجرامها وأنفسها لأن أجرامها باقية ثابتة على حال واحدة . فإن ألمت <sup>(٨)</sup> أن أجرامها تسهل ، كقول القائل ، فإن سلاطتها يكون خفياً ولا يحس <sup>٩</sup> لقلته ، وكذلك امتلاؤها يكون خفياً أيضاً لا يحس <sup>٨</sup> .

فإن قال قائل : إن كانت الحيل والرُّقَّ تؤثر في الأشياء ، ولا سيما في الإنسان ، فما حال المرء الفاضل البار التقى ؟ : يمكن أن يؤثر فيه <sup>(٩)</sup> السحر وغيره [٢٧ ب] من الحيل التي يحتال أصحاب الطبيعتيات ، أم غير ممكن ذلك ؟ - قلنا : إن المرء الفاضل البار التقى

(١) ح : ملـ .

(٢) ط : علينا . ح : أو على

(٣) الواو : ناقصة في ح .

(٤) ط : عرضي .

(٥) ط : فليست .

(٦) ح ، ط : ألمت . - أـ : ناقصة في ح .

(٧) فيه : ناقصة في ح .

لا يقبل الآثار الطبيعية العارضة من أصحاب السحر والرق ، ولا ينفعل من الأفاعيل المؤذية بنفسه الناطقة ، ولا يهوله منها<sup>(١)</sup> شيء ولا يزيله عن حانه الحسنة المرضية . وإن<sup>(٢)</sup> ان فعل فإما ينفعل ما كان فيه من جزء بهيسي من أجزاء العالم من غير أن يكون الساحر يقدر على أن يؤثر فيه الآثار الريديئة كالعشق وما أشبهه ، لأن العشق لا يؤثر في الإنسان إلا أن تنقاد له النفس<sup>(٣)</sup> الناطقة ، وذلك أن<sup>(٤)</sup> من الآثار ما يقع في النفس البهيمية فقبلها دون<sup>(٥)</sup> النفس الناطقة ، ومنها ما لا يُقبل إلا أن تكون<sup>(٦)</sup> النفس الناطقة تميل إلى ذلك الآخر وتقبله ، وإلا لم تقدر النفس<sup>(٧)</sup> البهيمية على قبول ذلك الآخر قبولاً تاماً ، كأن صاحب الرق<sup>(٨)</sup> يُرق ويوثر في النفس البهيمية الآخر الذي أراد — كذلك النفس الناطقة تَرْقِي بمخالف رُؤْسِيَّة الرأي فترد ذلك عن النفس البهيمية وتنعمها من<sup>(٩)</sup> قبوله وتبقي<sup>(٧)</sup> القوة التي أرادت أن تَحْلِل<sup>(١٠)</sup> بها . فأتا ما كان من موت أو مرض أو آثار جرمية فإنها<sup>(٨)</sup> قبلها وتؤثر فيها لأنها جزء من أجزاء هذا العالم ، والجزء<sup>(٩)</sup> لا يفعل في الجزء إلا أن يستفيث بالقوة الأولى فترد عنه تلك الآثار الريديئة وتنعمها من أن تؤثر فيه ، فينجو حينئذ<sup>(١٠)</sup> منها .

فأتا الحواس<sup>(١)</sup> الخمس فإنها قبل آثار القوى وتحس وتدرك وتلتذذ وتسع من الداعي وتجهيه ، ولا سيما ما قرُب منها من العالم الأرضي : فإن كل<sup>(٢)</sup> ما قرب منها أسرع<sup>(١١)</sup> إلى الإجابة من غيره . وينبني أن يُعلم<sup>(١٢)</sup> أن كل أسرى<sup>(٣)</sup> مائل إلى شيء آخر غيره فهو قابل آثار السحر . وإنما يقبل من السحر ما كان ميله إليه وهو أنه ينقاد لذلك سريراً ولا يمتنع فأتا المرء الذي لا يميل إلى غيره ، بل إنما يميل إلى ذاته فقط وإليها ينظر دائمًا وكيف يُصلِّحها ، فذلك المرء لا يمكن الساحر أن يسحره ولا تُؤثر فيه الرق

(١) ط : ولا يهُل لها منها شيء فلا يزيله .

(٢) ط : فإن .

(٣) ط : ذُوو (!) .

(٤) ط : عن .

(٥) ح : فإن قبلها وتبقيه .

(٦) كذا في ح — وف ط : فتفعلوا إذ عنه .

(٧) كذا في ح — وف ط : كان أسرع .

(٨) ح : قلم .

(٩) ح : قلم .

(١٠) ح : قلم .

(١١) ح : قلم .

ولا أن يُحتال له بنوع من الحيل . وكل امرىء في حيز العمل يؤثر<sup>(١)</sup> لاف حيز الرأى ، لأنه<sup>(٢)</sup> يقبل الآثار العارضة<sup>(٣)</sup> له من السحر في طريق العمل والذات فتعركه الأعمال التي يستلزمها . والدليل على ذلك الحسن وال المجال : فإن المرأة الحسنة الجميلة يُحري<sup>(٤)</sup> إليها المرأة العمل<sup>(٥)</sup> الذي لا يبني<sup>(٦)</sup> الرأى فتجذبه جذباً طبيعياً من غير أن تحتاج [١٣٨] إلى صناعة الساحر وأن تُحتال له بشيء من الحيل الصناعية ، وذلك أن الطبيعة هي التي سرت الناظر بذلك الحسن والمجال حتى خضع لها ، ثم أفتت بينه وبينها ، غير أنها لم تجدهما<sup>(٧)</sup> في المكان ، بل إنما أفتتها بالمودة والعشق الذي صيرت<sup>(٨)</sup> فيما . وقد قال بعض<sup>(٩)</sup> الشعراء : « إن فلاناً الحسنـ<sup>(٧)</sup> الجيلـ ، وإن كان واحداً ، فإنه كثير » — أراد بذلك أن كل من رأى فلاناً أحبه ولم يرد مفارقه من جاهله وحسنـه ، وإن الذين أحبوه فلانـاً كثيـرـ عددهم ، وفـلانـ<sup>(٨)</sup> إذن كثـيرـ ليس بواحدـ . فأما<sup>(٩)</sup> المرأة ذو الرأى الذي قد ارتفع عن العمل فإنه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من أصحاب الحيل الصناعية<sup>(١٠)</sup> ، وذلك أنه والساحر واحد أيضاً لأنه والشيء الذي يراد<sup>(١١)</sup> واحدـ ، بل هو هو — فهذا قول صحيح ولا اعتراض فيه ، وذلك أنه يقول من القول ما يبنيـ أن يعمل به . فأما المرأة اللذى جعل العملـ أمامـه والرأىـ خلفـ فإنه لا ينظر إلى نفسه لكنـه ينظر إلى غيرـه ويقول قولاً موجـاً ، ولا يبنيـ أن يعمل به لأنـ هواه مائلـ إلى غيرـه وقلـبه مائلـ إلى هواه . فمنـ فعل ذلك قبلـ الآثارـ منـ غيرـه وانجذبـ إلىـ غيرـه بمحـيلـةـ منـ الحـيلـ . والدليلـ علىـ أنـ بعضـ الأشيـاءـ يجذـبـ بعضاً<sup>(١٢)</sup> الآباءـ وحرصـهمـ علىـ تربيةـ الـأـبـنـاءـ وـالـقـيـامـ عـلـيـهـمـ بـالـنـصـبـ وـالـتـبـ ، وـحرـصـ النـاسـ عـلـ التـزوـيجـ وـاجـتـهـادـمـ فـيهـ وـفـيـ كلـ اـسـرىـ يـسـتـلـذـونـهـ ، وـكـيفـ يـسـعـونـ<sup>(١٣)</sup> لـيـلـهـ وـنـهـارـهـ حقـ

(١) كـذا فـ طـ . — حـ ، صـ : بعدـ .

(٢) صـ ، حـ : فإـنهـ .

(٣) صـ ، حـ : يـبنيـ .

(٤) صـ ، حـ : لمـ منـ لـكـ الرـأـيـ .

حـ : لمـ يـنقـ الرـأـيـ .

طـ : لاـ يـقـنـ .

(٥) طـ : أـرـىـ الحـيـلـ الجـيـلـ إـنـ كـانـ وـاحـداـ يـجـبـونـهـ فإـنهـ لـكـثـيرـ — وـماـ أـبـتـاهـ فـ حـ .

(٦) صـ : فـلانـ .

(٧) حـ : فإنـ — وـمـ تـعـرـيفـ وـمـ أـبـتـاهـ لـ طـ .

(٨) حـ : الصـنـاعـ .

(٩) حـ ، صـ : بـراـهـ .

(١٠) حـ : يـبعـونـ .

(١١) حـ ، صـ : يـبعـونـ .

(١٢) حـ : بـضـهاـ .

(١٣) حـ : أـفـلـوطـينـ )

ينالوا ما أرادوا من ذلك — هذا وما أشبهه دالٌ على تلك القوة الجاذبة في الأشياء . وأما الأعمال التي تكون من أجل النصب فإنها تتحرك بحركةٍ بهممية أيضًا . وأنت شهوة الولايات والولايات فإنها<sup>(١)</sup> تهيجها عبّة الرغبة الفريزية التي فينا . غير أن حركات هذه الشهوة شتى ، وذلك أن فيها<sup>(٢)</sup> ما يكون بدءً لفزع ، وذلك أن المرأة بما كان حريصاً على الريادة لطليها لثلاً يستضام ويُستنزل<sup>(٣)</sup> فيقبل الآثار المؤلمة<sup>(٤)</sup> المخزنة . ومنها ما يكون بدءً للشوق إلى الفن وكثرة الأموال وغير ذلك مما يشتاق إليه الدنيا وآئون . ومنها ما يكون بدءً حاجة الطبيعة والخلوف من الفقر ، فإنَّ الناس ممن يحرص على الدنيا وتكون حجتها ضرورة الطبيعة وأنه لا بد له من شيء يقيمه [٢٨ ب] ويفعده<sup>(٥)</sup> .

فإن قال قائل : إن<sup>(٦)</sup> المرأة ذا العمل الحسن غير قابلٍ لأنوار السحر ، كأنَّ ذا الرأى الحسن غير قابلٍ لأنوار السحر أيضاً — قلنا<sup>(٧)</sup> : إنه إنْ كان المرأة ذو العمل الحسن يعمل الأعمال المنظومة الحسنة المدوحة ولا يدعوها<sup>(٨)</sup> إلى غيرها<sup>(٩)</sup> فذلك<sup>(١٠)</sup> المرأة غير قابلٍ لأنوار السحر ، لأنَّها يحرص على نيل الحسن الحق ومن أجله يتعب وينصب ويعمل بالشيء<sup>(١١)</sup> الذي يضطره إلى العمل ولا يلتفت إلى الأمور الأرضية ، وإنما وُكده<sup>(١٢)</sup> العالم العقلاني والحياة الدائمة التي هناك . وإنْ كان المرأة العمل يعمل وهو يريد حُسنَ الأشياء التي يعملاها ويشتاق إليها قبل<sup>(١٣)</sup> آثار السحر لأنَّه جهل الحسن الحق ، وإنما رأى رسم الحسن وظله وظنَّ أنه الحسن الحق فسحرته الأمور عند طلبه الحسن المظنون وتركه الحسن المتحقق . — ونقول بقولٍ مختصر : إنه من عمل العمل الدائر فلنَّ أنه باقٍ وأبقى بذلك العمل ، فإنه قد جهل العمل الحق واتبع الأمور السيئة . وإنما يتبعها لأنَّ الطبيعة سحرية بما فيها من

(١) ح : فإنه . (٢) ط : فيها . ح : هنا .

(٣) ظ : يشتد . ح : ولا يشتد . من : ولا يستنزل .

(٤) ح : المخربة ، ومنها ... من : المخوفة المؤلمة .

(٥) عمد السقف يعده (من باب ضرب) عمداً : أقامه .

(٦) إن : ناقصة فح . (٧) ح : قلنا له .

(٨) ظ : بعيدها . (٩) ف النسخ : غيره — ويصح أبداً .

(١٠) خ : وذلك . (١١) ح : ما الشيء .

(١٢) ط : ذكره . (١٣) ط : قبل .

ظاهر حسنها ، لأنه لما رأى ظاهر الأشياء الأرضية الطبيعية حسنة بเหنة ظنَّ أنه هو الحقُّ وطلبه<sup>(١)</sup> طلباً شديداً . فلن طلب الشيء الذي لا خير فيه بأنه<sup>(٢)</sup> الخير الحقُّ بذلك مسحور بحقٍّ ؟ وإنما سحرته الأشياء لأنه طلبها لشهوَة بهيمية . فلن يجعل ذلك قادرته الأشياء إلى حيث لم يرِدْ وهو لا يعلم . فهو<sup>(٣)</sup> السحر عينه لا يشك<sup>(٤)</sup> فيه أحد . وأما المرء الذي لا يقاد للأمور الأرضية ويعلم أن الحُسن والخير ليس<sup>(٥)</sup> فيها ، فذلك وحده هو الذي لا يسرع ولا يؤثر في الرُّؤى والحيث ، لأنه إنما يعلم الشيء الدائم وإياه يطلب وعليه يحرص ، وهو المرء الثابتُ القائم على الحق ، وهو الذي لا تقدر الأشياء الأرضية أن تجده<sup>(٦)</sup> إليها ، لأنه إنما يرى أنه في العالم وحده وليس شيء آخر غيره . وإذا كان المرء على هذه الصفة والحال وكان ناظراً إلى ذاته أيضاً لا ينقل بصره إلى غير ذاته تصحبه<sup>(٧)</sup> — فذلك المرء وحده هو الذي ينجو من السحر الذي للطبيعة التي هو غيره قابلاً لشيء من آثارها ، بل هو الذي يسحرها ويؤثر فيها الاستعلان عليهما ومبaitته لها .

فقد بان وصحَّ ما<sup>(٨)</sup> ذكرناه أن كل جزء من أجزاء هذا العالم ينفعل<sup>(٩)</sup> من الأجرام السماوية على نحو طبيعته وهيئته ويفعل في غيره على نحو قوته ، كما تتفعل أجزاء الماء بعضها من بعض ويفعل بعضها في بعض على نحو هيئة [١٢٩] [العضو وطبيعته ، وكل جزء من أجزاءه يفعل في صاحبه وينفعل من غيره ، وذلك أنَّ من أجزاء الماء<sup>(١٠)</sup> ما هو يستوي بقبول أثر فعل الكلام ، ومنها ما هو يعمل بقبول أثر فعل الصنعة .

[ [ تم المير السادس بعون الله وحسن توفيقه<sup>(١١)</sup> ] ]

(١) ح : طلب .

(٢) فهو : ناقصة في ح .

(٣) ط : شك .

(٤) ح : فليس .

(٥) ص : صح .

(٦) ط : ما ذكرنا . ح : ما ذكرنا .

(٧) ح : يقول وفضل الكلام ، ومنها ما هو بسم الله الرحمن الرحيم .

(٨) السادس بعون الله وحسن توفيقه . — ح : الماء يسمى يقول وبفضل الكلام ومنها ما هو بسم الله الرحمن الرحيم المير السابع في النفس العبرية . — وما أنتبه في ص .

(٩) ط .

(١٠) (١١) في ط .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْمِيرُ السَّابِعُ

مِنْ كِتَابِ أَقْلَوْجِيَا (وَهُوَ القَوْلُ عَلَى الْرَّوْبِيَّةِ<sup>(١)</sup>)  
فِي النَّفْسِ الشَّرِيفَةِ<sup>(٢)</sup>

ونقول إن النفس الشريفة السيدة ، وإن كانت تركت عالمها العالى وحيطت إلى هذا العالم السفل ، فإنها فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصور<sup>(٣)</sup> الآية التي بعدها ولتدبر<sup>(٤)</sup>ها . وإن<sup>(٥)</sup> أفلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتديبرها إياها وصارت إلى عالمها سريعاً لم يضرها هبوطها إلى هذا العالم شيئاً بل اتفقت به ، وذلك أنها استفادت من هذا العالم معرفة الشيء وعلمت ما طبيعته بعد أن أفرغت عليه قواها وترامت<sup>(٦)</sup> أعمالها وأفاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهى في العالم العقلى . فولا أنها أظهرت أفاعيلها وأفرغت قواها وصيّرتها واقمة تحت الإبصار ، وكانت تلك القوى والأفاعيل فيها باطلأ ولساحت النفس تنسى الفضائل والأفعال<sup>(٧)</sup> الحكمة المتقنة إذ<sup>(٨)</sup> كانت خفية لا تظهر . ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة النفس ولما عرفت شرها ، وذلك أن الفضل إنما هو إعلان القوة الخفية بظهورها . ولو خفّيت قوة النفس ولم تظهر ، لفسدت ولساحت كلّها لم تكن أبعة .

والدليل<sup>(٩)</sup> على أن هذا هكذا : الخلقة ، فإنها لما صارت حسنة بهية كثيرة الوثنى متقدمة واقمة تحت الأبصار صار الناظر إليها إذا<sup>(١٠)</sup> كان عاقلاً لم يعجب من زخرف ظاهرها بل ينظر إلى باطنها فيعجب من بارتها وميّذ عنها فلا شك أنه في غاية الحُسْن والبهاء لا نهاية لقوتها إذ فعل مثل هذه الأفاعيل المثلثة حُسْناً وجالاً وكالاً . فلو أن البارى — عز وجل ! —

(١) وهو القول على الروبية : ورد في م .

(٢) الصوان ورد في ح ، ط . (٣) ح : التصوير .

(٤) ح : وإن م .

(٥) م : ورأى .

(٦) ح : والأفاعيل .

(٧) إذا : نالص في ح .

(٨) ط : ودليل .

لم يبدع الأشياء وكان وحده فقط خلفيت الأشياء ولم يكن حُسْنَها وبهاؤها ظاهراً بَيْتَنا<sup>(١)</sup>. ولو أن تلك الآنية واحدة وقفت في ذاتها وأمسكت قوتها وفعلها ونورها لما كان شيء من الأشياء من الآنيات الباقيَة ولا من الآنيات المستحبَلة الدائِرَة—موجوداً، ولما كانت كثرة الأشياء المُبتدَعة من<sup>(٢)</sup> الواحد على ما هي عليه الآن، ولما كانت العَلَلُ تُخْرُج معلوماتها ولا تُسْلِكُها<sup>(٣)</sup> مسالك السكون والآنيات . فإذا لم تكن الأشياء الدائِرَة والأشياء [٢٩ ب] الدائِرَة الواقعَة تحت السكون والفساد موجودة ، لم يكن الواحد الأوَّل علة حقاً . وكيف يمكن أن لا تكون الأشياء موجودة ، وعلتها علة حقٌّ ونور حقٌّ وخيارٌ حقٌّ؟!

فإن<sup>(٤)</sup> كان الواحد الأوَّل كذلك ، أى علة حقاً ، فإن<sup>(٥)</sup> معلومها معلومٌ حقٌّ . وإن كان نوراً حقاً فقابل ذلك النور قابلٌ حقٌّ . فإذا كان خيراً حقاً ، والخير يفيض ، فالفائض عليه حقٌّ أيضاً . فإن كان هذا هكذا ولم<sup>(٦)</sup> يكن من الواجب أن يكون الباري وحده ولا يخلق شيئاً شريفاً قابلاً لنوره ، أى « العقل » — كذلك لم يكن من الواجب أن يكون العقل وحده ، ولا يصوَّر شيئاً قابلاً ل فعله وقوته الشرفَة ونوره الساطع ؛ فصوَّرَ ذلك<sup>(٧)</sup> « النفس » . وكذلك لم يكن ينبغي أن تكون النفس في ذلك العالم الأعلى<sup>(٨)</sup> العقل وحدها ولا يكون شيء؛ قابلٌ لأثارها<sup>(٩)</sup> ، فن أجل ذلك هبطت إلى العالم الشفلي لتُنظِّم أفعالها وقوتها الكريمة . وهذا لازمٌ لكل طبيعة : أن تفعل أفعالها وتؤثر في الشيء الذي يكون تحتها وأن يكون الشيء ينفع ويقبلُ الآثار من الشيء الذي يليه علوًّا ، وذلك أن الشيء الأعلى يؤثُّر في الشيء الذي هو أَسْفَل ، وليس شيء من الأشياء العقلية<sup>(١٠)</sup> ولا الطبيعية يقف في ذاته ولا يسلك مسلك الفِعل<sup>(١١)</sup> إلا أن يكون الشيء آخر<sup>(١٢)</sup> الأشياء

(١) بَيْتَنا : ناقصة في حـ .

(٢) حـ : تلكـ .

(٣) طـ ، حـ : علة حـاً ونوراً حـاً وخـاً . سـ : علة حـاً ونوراً حـاً :

(٤) حـ : وإنـ .

(٥) طـ : فلمـ .

(٦) الأعلىـ : ناقصة في طـ . — وفـ حـ : العالـ .

(٧) طـ : لأثارـها .

(٨) حـ : العقلـ يقف ذاتـه ...

(٩) طـ : الفـعلـ . حـ ، سـ : العـقلـ .

صَفْفًا<sup>(١)</sup> لا يكاد فعله يتبيّن . والدليل على أن الأشياء الطبيعية لا يمكن أن تقف ولا تسلك مسلك الفعل<sup>(٢)</sup> — البذرُ الذي<sup>(٣)</sup> يُستودع بطنَ الأرض : فإن البذر<sup>(٤)</sup> يبدأ من مكان لا قدر له ولا وزن له كأنه شيءٌ روحاني ليس بجرم ، فلا يزال يسلك مسلك الفعل<sup>(٥)</sup> حتى يخرج من ذاته ، وذلك أنه فعل فعله وصوره فهو كائنٌ في تلك الصورة راجع إلى ذاته قائمٌ على أن يفعل مثل تلك الصورة مراراً كثيرة لأنَّ فيه « السُّلْطَانُ الْمُالِيَّةُ الْفُرَاعَاعُ » لازقةً لا مفارقةً ، إلا أنها خفيّة لا تقع تحت أبصارنا ؛ فإذا فعل فعله ووقع تحت أبصارنا بانت قوته العظيمة العجيبة التي لم يكن من الواجب أن تقف الأشياء العظيمة مسلك<sup>(٦)</sup> الكون والفعل ، فالحرى أن لا يكون من الواجب أن تقف الأشياء العظيمة العقلية وتحبس قوتها وآثارها وتحصرها في ذاتها حسراً وأن لا تجري مجرى الفعل<sup>(٧)</sup> دائمًا إلا أن ثانية الشيء الذي لا يقدر على قبول آثارها إلا قبولًا ضعيفاً ولا أن تؤثر في شيء آخر لقلة قبوله أثر الفاعل .

فإن كان هذا هكذا ، فلنا إن النفس [ ١ ٣٠ ] تفيس قوتها على هذا العالم كلَّه بقوتها العالية الشريفة ، وليس شيءٌ من الأشياء الجرمية المتحركة وغير المتحركة بعادم<sup>(٨)</sup> قوّة النفس ولا بخارج<sup>(٩)</sup> من طبيعتها الخير . وإنما ينال كلُّ جرمٍ من الأجرام من قوتها وخيرها على نحو قوتها لقبول تلك القوّة وذلك الخير . فنقول : إن أول أثرٍ تؤثّره النفس إنما تؤثّره في الميول لأنّها أولُ الأشياء الحسية . فلما كانت أولَ الأشياء الحسية استوجبت أن تنال الخير من النفس أولاً ، وإنما أعني بالخير الصورة ؛ ثم ينال بعد ذلك كلُّ واحدٍ من الأشياء الحسية من ذلك الخير على نحو قوتها<sup>(١٠)</sup> لقبول ذلك الخير .  
ونقول : لما قبلت الميول الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صورت الطبيعة

(١) س ، ح : ضفافاً .

(٢) س ، ح : البنور التي تستودع ... (٤) س ، ح : البنور تبدو .

(٥) ح : المقل .

(٦) ح : في مسلك الكون . س : مالك .. (٧) ح : المقل .

(٨) ط : بعادم . من ، ح : يقاوم .

(٩) ح : ولا يخراج . س : ولا يخراج طبيعتها .

(١٠) ط : قوتها .

وصيرتها قابلةً لـالسكون اضطراراً . وإنما صارت الطبيعة قابلةً لـالسكون لما جُعل فيها من القوة النفعانية والعلل المعاشرة . ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ السكون . فالكون آخر العلل العقلية المصوّرة وأول العلل المكوّنة . ولم يكن يجب أن تتفق العلل الفواعل المصوّرة للجواهر من قبل أن تأتي الطبيعة . وإنما كان ذلك كذلك من أجل العلة الأولى التي صيرت الآيات العقلية عللاً فواعلاً<sup>(١)</sup> مصوّرة للصور العرضية الواقعة تحت السكون والفساد ، فإن العالم حتى إنما هو إشارة إلى العالم العقل<sup>(٢)</sup> وإلى ما فيه من الجواهر العقلية وبيان<sup>(٣)</sup> قواعدها المظبية وفضائلها الكريمة وخيراها الذي يغلي علينا ويفور فوراً .

ونقول : إن الأشياء العقلية تلزم الأشياء<sup>(٤)</sup> الحسية ، والبارى الأول لا يلزم الأشياء العقلية والحسية بل هو المنسك<sup>(٥)</sup> بجميع الأشياء ، غير أن الأشياء العقلية هي<sup>(٦)</sup> آيات خفية لأنها مبتدأة من الآية الأولى بغير توسيط ، و <أما> الأشياء الحسية فهي آيات دائرة لأنها رسوم الآيات الحقيقة ومثالمها ؛ وإنما قوامها ودوانها بالسكون والتناضل كي تبقى وتندوم ، شَهَاماً بالأشياء العقلية الثابتة الدائمة .

ونقول<sup>(٧)</sup> : الطبيعة ضربان : عقلية وحسية . والنفس إذا كانت في العالم العقل كانت أفضل وأشرف ، وإذا كانت في العالم السفل كانت أخس وأدنى من أجل الجسم الذي صارت فيه . والنفس<sup>(٨)</sup> ، وإن كانت عقلية ومن<sup>(٩)</sup> العالم العقل ، فلا بد لها أن تنال من العالم الحسني شيئاً شيئاً وتصير فيه لأن طبعتها [ ٣٠ ب ] متلاحة<sup>(١٠)</sup> للعالم العقل والعالم الحسني . فلا ينبغي أن تندم النفس<sup>(١١)</sup> ولا تلام على ترك العالم العقل ، وكينونتها في هذا العالم لأنها موضوعة بين العالمين جيداً . وإنما صارت النفس<sup>(١٢)</sup> على هذه الحال لأنها ، وإن كانت جوهرأً من تلك الجواهر الشريفة الإلهية ، فإنها آخر تلك الجواهر وأول الجواهر الطبيعية

(١) التي : ناقصة في ح .

(٢) ط : فواعل .

(٤) الأشياء : ناقصة في ح .

(٦) ط : في .

(٣) وبيان ... الكريمة : ناقصة في ح .

(٠) ح : ممسك .

(٧) س : وطال . ح : ونقول : الطيبة ...

(٩) ط : متلاحة .

(٨) ط : علية لـ العالم ...

الحسنة . فلما صارت مجاورة<sup>(١)</sup> للعلم الطبيعي الحسن لم يكن في الواجب أن تمسك عنه فضائلها ولا تُفيفها عليه . فلذلك فاضت عليه قواها وزينته بغاية<sup>(٢)</sup> الزينة ، وربما نالت من خاسته<sup>(٣)</sup> ، وذلك إلا أن تخدر وتحمرز<sup>(٤)</sup> من أن يشوبها شيء من حالاته الدينية المذمومة .

ونقول إنه لما كان الواجب على النفس أن تفيض قواها على هذا العالم الحسن وأن<sup>(٥)</sup> تزينه لم تكتفى بأن زينت ظاهره ، بل عرضت في باطنه وأثرت فيه من القوى والكلمات الفواعل ما يتيح له طالب<sup>(٦)</sup> معرفة الأشياء . ويكل<sup>(٧)</sup> عن وصفها المنطق<sup>(٨)</sup> عليها . والدليل على أن هذا هكذا ، أعني أن<sup>(٩)</sup> النفس زينت باطن الأجرام أكثر من ظاهرها ، هو أنها ساكنة<sup>(١٠)</sup> في باطن الأجرام لا في ظاهرها . وتحقيق ذلك أنها إنما تظهر أفعالها من داخل لا من خارج ، وذلك أنها بما رأينا النبات وغيره من الأشياء النامية الحيوانية ليس بظاهرها حسن ولا بهاء ، فلا تثبت أن تنبت من داخلاها الألوان الحسنة البهية والأربع الطيبة والمثار العجيبة . فلو لا أن النفس استبطنت<sup>(١١)</sup> الأجرام الطبيعية وأثرت فيها آثارها العجيبة الكثيرة الأفعال دائمة ، أعني الطبيعة ، لفسد الجرم سريراً وفقي ولم يكن يبقى ولا يشر<sup>(١٢)</sup> كالذى هو عليه الآن ، وذلك أن النفس لما رأت بهاء الجسم وزينته وأثر الطبيعة فيه أفاضت عليه قوتها الشريفة وصبرت فيه الكلمات الفواعل لتصل الأفعال العجيبة التي نبهت<sup>(١٣)</sup> الناظر إليها .

ونقول إن النفس ، وإن كانت قد استبطنت الجرم ، فإنها على الخروج منه وتخليفه ومصيرها إلى عالمها العالى المقلع<sup>(١٤)</sup> وتقرير العالمين — قادر<sup>(١٥)</sup> . فإذا قررت بين العالمين وبين فضائلها علمت فضل ذلك العالم بالتجربة فتكون قد عرفت الفضائل العالية الشريفة معرفة حقيقة وفضل ذلك العالم على هذا العالم . وذلك أنه [١٣١] إذا كانت<sup>(١٦)</sup> ضعيفة الطبيعة

(١) ح : مجاورة .

(٢) ح : خاستها .

(٣) ح : زينته .

(٤) ح : ناقصة في ح .

(٥) ط : ولا يتم .

(٦) ط : ضعيف .

(٧) ح : منطق .

(٨) ح : والنظر .

(٩) ح : استبطت .

(١٠) ط : بهت .

(١١) ط : بهت .

وَجَرَتِ الشَّيْءُ وَعَلَمَتِهِ بِالْتَّجْرِبَةِ ، فَإِنْ ذَلِكَ مَا يُزِيدُهَا بِعِرْفَةِ الْحَيْرِ عَلَمًا وَبِيَانًا ، وَهُوَ خَيْرٌ  
مِنْ أَنْ تَكُونَ تَعْلُمُ الشَّيْءَ بِعِلْمٍ فَقْطًا لَا بِالْتَّجْرِبَةِ<sup>(١)</sup> .

وَقُولُ : كَمَا أَنَّ الْعُقْلَ لَا يَقْوِيُ عَلَى الْوَقْفِ فِي ذَاهِنِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْقُوَّةِ التَّامَّةِ<sup>(٢)</sup> وَالنُّورِ  
الْفَائِضِ ، لَكِنَّهُ يَعْتَدِي إِلَى الْحَرْكَةِ وَالسُّلُوكِ إِمَّا عَلَوْاً وَإِمَّا سُفْلَاً ، لَا يَقْوِيُ عَلَى أَنْ يَسْلُكْ  
عَلَوْاً فَيَفِيظُ نُورَهُ عَلَى مَا فَوْقَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فَوْتَهُ شَيْئًا مُّبَدِّعٌ فَيَفِيظُ عَلَيْهِ نُورَهُ لِأَنَّهُ الذَّيْ فَوْتَهُ  
إِنَّمَا هُوَ الْمُبَدِّعُ الْأَوَّلُ ، فَنِ أَجْلُ ذَلِكَ سَلَكَ سُفْلَاً بِالثَّالِمُوسِ الْمُضْطَرِّ الَّذِي جَلَ فِي الْمُبَدِّعِ  
الْأَوَّلِ وَأَفَاضَ نُورُهُ وَقُوَّتِهِ عَلَى الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَحْمِلُهُ إِلَى أَنْ يَلْعُنَ النَّفْسَ فَلَمَا يَلْعُنُهَا<sup>(٣)</sup> وَقَفَ ، وَلَمْ  
يَتَعَدَّهَا ، لِأَنَّ النَّفْسَ هِيَ آخِرُ الْعَالَمِ الْمُقْلَى — كَمَا قُنْدَنَا سَارَأً .

فَلَمَّا هَبَطَ الْعُقْلُ إِلَى أَنْ صَارَ إِلَى النَّفْسِ وَأَتَرَ فِيهَا مَا أَتَرَ خَلَقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ سَائِرِ الْأَفَاعِيلِ ،  
وَرَاجَعَ أَيْضًا فَصَدَ<sup>(٤)</sup> عَلَوْاً إِلَى أَنْ يَلْعُنَ الْمُلْهَةَ الْأُولَى وَوَقَفَ هَنَاكَ وَلَمْ يَهْبِطْ سُفْلَاً لِأَنَّهُ عَلِمَ  
بِالْتَّجْرِبَةِ أَنَّ الْمَكْتُ هَنَاكَ وَالْعَلْقَبَ بِهِ — أَيِّ الْمُلْهَةَ الْأُولَى — أَنْفَلُ وَأَكْثَرُ فَانِدَةَ<sup>(٥)</sup>  
مِنَ النُّورِ وَالْقُوَّةِ وَسَائِرِ الْفَضَائِلِ . كَذَلِكَ النَّفْسُ لِمَا كَانَتْ مُمْتَلَّةً نُورًا وَقُوَّةً وَسَائِرِ الْفَضَائِلِ  
لَمْ تَقْدِرْ عَلَى الْوَقْفِ فِي ذَاهِنِهِ لِمَلْعُونَةِ أَنَّ تِلْكَ الْفَضَائِلَ فِيهَا تَشْوِيقَهَا<sup>(٦)</sup> إِلَى الْفَعْلِ ؛ فَسَلَكَتْ  
سُفْلَاً وَلَمْ تَسْلُكْ عَلَوْاً لِأَنَّ الْعُقْلَ لَمْ يَكُنْ يَعْتَدِي إِلَى شَيْئًا مِنْ فَضَائِلِهِ الْأُلْهَى هُوَ عَلَى فَضَائِلِهِ .  
فَلَمَّا لَمْ تَنْقُوْ عَلَى السُّلُوكِ عَلَوْاً سَلَكَتْ سُفْلَاً فَأَفَاضَتْ مِنْ نُورِهَا وَسَائِرِ فَضَائِلِهَا عَلَى كُلِّ  
مَا تَحْتَهَا وَمَلَأَتْ هَذَا الْعَالَمَ نُورًا وَحَسَنًا وَبَهَاءً . فَلَمَّا أَتَرَتْ فِي هَذَا الْعَالَمِ الْحَسِيْ مَا أَتَرَتْ  
كَرْتَ رَاجِعَةً إِلَى عَالَمِهَا الْعُقْلِيِّ وَتَمَسَّكَتْ بِهِ وَلَزَمَتْهُ وَعَلِمَتْ عَلَمًا لَا شَكَ فِيهِ أَنَّ الْعُقْلَ  
أَكْرَمُ وَأَشَرَفُ مِنْ الْعَالَمِ الْحَسِيِّ وَأَدَمَتِ النَّظَرَ إِلَيْهِ وَلَمْ تَشْتَقِ الرَّجُوعَ إِلَى هَذَا  
الْعَالَمِ الْأَبْتَةِ .

(١) مِنْ : إِذَا كَانَ الْعَالَمُ ضَعِيفُ الطَّبِيعَةِ فَنِ جَرَبَ الْعُقْلَ وَعَلِمَهُ بِالْتَّجْرِبَةِ ، فَإِنْ ذَلِكَ مَا يُزِيدُهُ  
بِعِرْفَةِ الْحَيْرِ عَلَمًا وَبِيَانًا مِنْ أَنْ يَكُونَ يَعْلَمُ الْعُقْلَ [ وَعَلِمَهُ بِالْتَّجْرِبَةِ فَإِنْ ذَلِكَ مَا يُزِيدُهُ بِعِرْفَةِ الْحَيْرِ عَلَمًا وَبِيَانًا  
مِنْ أَنْ يَكُونَ يَعْلَمُ الْعُقْلَ ] عَلَمًا فَقْطًا لَا بِالْتَّجْرِبَةِ .

(٢) ح : يَلْعُنُ النَّفْسَ .

(٣) ح : الْأَبْتَةَ .

(٤) ط : وَصَدَ .

(٥) ح : إِفَادَةَ .

(٦) ح : تَشْوِيقَهَا .

وقول : إن النفس إذا صارت في هذه الأشياء الحسية الدلية وصلت إلى الأشياء الصغيرة القوة القليلة النور ، وذلك أنها لما فملت في هذا العالم وأثرت فيه الآثار العجيبة لم تر من الواجب أن تحملها<sup>(١)</sup> فتدبر سريعاً لأنها رسومٌ والرسم إذا لم يمده الراسم بالكون أضحمه وفسد [٣١ ب] واعلمي ، فلا يتبيّن جاهله<sup>(٢)</sup> فيبطل ولا تبيّن حكمه الراسم وقوته . فلما كان هذا هكذا وكانت النفس هي التي أثّرت هذه الآثار العجيبة في هذا العالم ، احتالت أن تكون هذه الآثار باقية . وذلك أنها لما رجمت إلى عالمها وصارت فيه أبصرت ذلك البهاء والنور والقدرة فأخذت من ذلك النور وتلك القدرة وألقته إلى هذا العالم فأمده<sup>(٣)</sup> بالنور والحياة والقدرة . فهذه حال النفس ، وعلى هذا تدبّر حال هذا العالم وتلزمـه .

وَرِيدَ أَنْ نَبِئَنَا فِي ذَلِكَ وَشَبَهِهِ وَخَبِيرَهُ<sup>(٤)</sup> فَقُولُ : إِنَّ النَّفْسَ لَا تَهْبِطُ بِأَسْرِهَا إِلَى هَذَا الْعَالَمِ السُّفْلَى الْحَسِىِ : لَا النَّفْسُ السَّكِلِيَّةُ وَلَا أَنْفُسًا ، لَكِنَّهُ يَقِنُّ مِنْهَا<sup>(٥)</sup> شَيْءٌ فِي الْعَالَمِ الْعُقْلِيِّ لَا يَفْارِقُهُ لِأَنَّهُ لَا يُعْكِنُ أَنَّ يَكُونُ الشَّيْءُ يَفْارِقُ عَالَمَهُ مَفَارِقَةً تَامَّةً إِلَّا بِفَسَادِهِ وَالظَّرْوَجِ مِنْ دَاتِهِ . فَالنَّفْسُ ، وَإِنْ كَانَتْ هَبِطَتْ إِلَى هَذَا الْعَالَمِ ، فَإِنَّهَا مَتَّسِلَّةٌ بِعَالَمِهِ لِأَنَّهُ قَدْ يُعْكِنُ أَنْ تَكُونُ هَنَاكَ وَلَا تَخْلُو مِنْ هَذَا الْعَالَمِ .

فإن قال قائل : فلم <sup>(٦)</sup> لا نحس بذلك العالم كأنه بهذا العالم ؟ — قلنا : لأن العالم الحسن غالب علينا وقد امتلاط أفسنا من شهواته المدحومة ، وأسماعنا من كثرة ما فيه من الضوضاء واللغط <sup>(٧)</sup> فلا نحس بذلك العالم العقلى ولا نعلم ما تؤدى إلينا النفس منه . وإنما <sup>(٨)</sup> تقوى على أن نحس بالعالم العقلى وبما تؤدى إلينا النفس منه <sup>(٩)</sup> مقى علّونا على هذا العالم ورفضنا شهواته الديتية ولم نشتغل بشيء من أحواله . فنحن تقوى على أن نحس به وبالشيء المابط علينا منه بتوسيط النفس ، ولا نقدر أن نحس بالشيء الكاذب

(١) ح : تحميلها .

(٢) ح : جلة . — س : وانعى فلا تستين حكمة ...

(٤) ح: ونجبه . (٣) ح: فآيدته .

(٦) لا : ناقصة في ح . (٧) ح : منها من العالم .

(٧) ط : اللفظ . ح : من ضاءت واللفظ . س : من الفوضاء واللفظ .

(٨) مأين الرقين ناقص في ح .

فِي بَعْضِ أَجْزَاءِ النَّفْسِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِي ذَلِكُ عَلَى النَّفْسِ كُلُّهَا — كَالشَّهْوَةِ : فَإِنَّا لَا نَقْوِيُّ أَنْ نَحْسُبَ بَهَا مَا دَامَتْ ثَابِتَةً فِي قُوَّةِ النَّفْسِ الشَّهْوَانِيَّةِ . فَإِذَا<sup>(١)</sup> هِي سَلَكَتْ إِلَى الْقُوَّةِ الْحَسِيَّةِ وَإِلَى الْقُوَّةِ الْفَكِيرِيَّةِ وَالْدَّهْنِيَّةِ أَخْسَسَتْهَا ، وَأَمَّا قَبْلَ أَنْ تَصِيرَ فِي هَاتِينِ الْقَوْتَيْنِ فَإِنَّهَا لَا نَحْسُبُ بَهَا وَلَوْ لَبَثَتْ هَنَاكَ زَمَانًا طَوِيلًا .

وَنَقُولُ : إِنْ لَكُلَّ نَفْسٍ شَيْئًا يَنْتَصِلُ بِالْجَرْمِ سَفَلًا وَيَنْتَصِلُ بِالْقُلْبِ عُلُوًّا . وَالنَّفْسُ الْكَلِيَّةُ تَدْبِرُ الْجَرْمَ الْكَلِيَّ يَسْعَنُ قُوَّتَهَا بِلَا تَعْبٍ وَلَا نَصَبٍ ، لَأَنَّهَا لَا تَدْبِرُهُ بِالْفَكْرَةِ كَمَا تَدْبِرُ أَنْفُسَنَا أَبْدَانَنَا ، بَلْ إِنَّا تَدْبِرُهُ تَدْبِيرًا عَقْلِيًّا كُلِّيًّا لَا فَكْرَةً وَلَا رُوَايَةً . وَإِنَّا صَارَتْ تَدْبِرُهُ بِلَا رُوَايَةً لِأَنَّهُ جَرْمٌ كُلِّيًّا لَا اخْتِلَافٍ فِيهِ وَجْزُوهُ شَيْءٌ بِكُلِّهِ ، وَلَيْسَ [١٣٢] تَدْبِرُ مَزاجَاتِي مُخْتَلِفَةً ، وَلَا الْأَعْضَاءُ غَيْرَ مُتَشَابِهَةٍ فَتَحْتَاجُ إِلَى تَدْبِيرٍ مُخْتَلِفٍ ، لَكِنَّهُ جَرْمٌ وَاحِدٌ مُتَنَصِّلٌ مُتَشَابِهُ لِلْأَعْضَاءِ وَطَبِيعَةُ وَاحِدَةٌ لَا اخْتِلَافٍ فِيهَا . فَإِنَّا النَّفْسَ الْجَزِيَّةَ الَّتِي فِي هَذِهِ الْأَبْدَانِ الْجَزِيَّةِ فَإِنَّهَا<sup>(٤)</sup> شَرِيفَةٌ أَيْضًا تَدْبِرُ الْأَبْدَانَ تَدْبِيرًا شَرِيفًا ، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَدْبِرُهَا إِلَّا بَعْبُرٍ وَنَصَبٍ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَدْبِرُهَا بِفَكْرَةٍ وَرُوَايَةٍ . وَإِنَّا صَارَتْ تُرْوَى وَتَفَكَّرُ لِأَنَّ الْحَسْنَ قَدْ شَغَلَهَا بِالنَّظَرِ إِلَى الْأَشْيَاءِ الْحَسِيَّةِ وَأَدْخَلَ عَلَيْهَا الْآلامَ وَالْأَحْزَانَ<sup>(٣)</sup> بِمَا يُورَدُ عَلَيْهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ الْخَارِجَةِ مِنَ الطَّبِيعَةِ . فَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ تُتَقْلِلُهَا وَتُخْيِلُهَا وَتُنَهِّيُّهَا مِنْ أَنْ تَلْقَى بَصَرَهَا إِلَى ذَاتِهَا وَإِلَى جُزُّهَا الْبَاقِي فِي الْعَالَمِ الْعَقْلَى ؛ وَذَلِكُ أَنَّ الْأَمْرُ الدِّينِيَّ قَدْ غَلَبَتْ عَلَيْهَا كَالشَّهْوَةِ الْمَذْمُوَّةِ وَاللَّذَّةِ الدِّينِيَّةِ فَرَفَضَتْ أَمْرَهَا الدِّائِمَةِ لِتَنَالْ بِرْفَضِهَا لِذَاتِهِ هَذَا الْعَالَمُ الْحِسْنِيُّ وَهِيَ لَا تَعْلَمُ أَنَّهَا قَدْ تَبَاعَدَتْ مِنَ اللَّذَّةِ الَّتِي هِيَ لَذَّةٌ<sup>(٤)</sup> حَقٌّ ، إِذَا صَارَتْ إِلَى اللَّذَّةِ الدِّائِرَةِ الَّتِي لَا بَقَاءَ لَهَا وَلَا ثَنَاتٍ . فَإِنْ قَوَّيْتِ النَّفْسَ عَلَى رُفْضِ الْحَسْنِ وَالْأَشْيَاءِ الْحَسِيَّةِ الدِّائِرَةِ وَلَمْ تَتَمَسَّكْ بِهَا دَبَّرْتَ هِيَ هَذَا الْبَدْنَ بِأَهْوَنِ السَّعَيِّ بِغَيْرِ تَعْبٍ وَنَصَبٍ ، وَتَشَبَّهَتْ بِالنَّفْسِ الْكَلِيَّةِ وَكَانَتْ كَهِيَّتَهَا فِي السِّيرَةِ وَالتَّدْبِيرِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ وَلَا خَلَفٌ .

[٢] تَمَ الْمِيرُ السَّابِعُ بِعِونِ اللَّهِ تَعَالَى<sup>(٥)</sup> [٣]

(١) ح : فَلَادِن .

(٢) فَإِنَّا ... الْأَبْدَانُ : نَاقِصَةٌ فِي ح :

(٣) ح : لَذَّةُ الْحَقِّ .

(٤) فِي ظَاهِرِ .

(٥) فِي ظَاهِرِ .

## المير الشامن

### في صفة النار

وصفة النار<sup>(١)</sup> هي مثل صفة الأرض أيضاً . وذلك أن النار إنما هي كلة ما في الهيولى وكذلك سائر الأشياء الشبيهة بها . والنار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ، ولا هي من احتكاك الأجسام كما قد ظنَّ قومٌ ؛ وإنما تظهر النار من<sup>(٢)</sup> احتكاك الأجسام الحسية لأن في كل جسم ناراً فإذا احتكت الأجسام بعضها بعض سخنت ، فإذا سخنت ظهرت منها<sup>(٣)</sup> النار ، وليس النار منها . وليس الهيولي أيضاً ناراً بالقوة ولا هي تحدث صورة النار ، لكن في الهيولي كلة فعالة تفعل صورة النار وصورة سائر الأشياء . والهيولي قابلة لذلك الفعل ، والكلمة التي فيها هي النفس الكلية التي تقوى أن تصور في الهيولي ناراً وسائر الصور السماوية . وهذه النفس إنما هي حياة النار وكلة فيها ؛ وكلتاها شئ واحد : أعني الحياة والكلمة ، ولذلك قال أفلاطون إن في كل جرم من الأجرام المحسوطة نفساً ، وهي فاعلة<sup>(٤)</sup> لهذه النار الواقعة تحت الحسن . فإن كان هذا هكذا فلنا إن [ ٣٢ ب ] الشيء الذي يفعلها هنا النار إنما هي حياة<sup>(٥)</sup> ما نارية وهي النار الحقيقة . فالنار إذاً التي فوق هذا النار في العالم الأعلى هي أخرى أن تكون ناراً . فإن كانت ناراً حقاً فلا حالة أنها حياة ، وحياتها أرفع وأشرف من حياة هذه النار ، لأن<sup>(٦)</sup> هذه النار إنما هي صم<sup>(٧)</sup> لتلك النار .

فقد بان وصح أن النار التي في العالم الأعلى هي حياة<sup>(٧)</sup> ، وأن تلك الحياة هي القيمة بالحياة على هذه النار . وعلى هذه الصفة يكون الماء والمواء هناك أقوى فإنهما هناك حيائان كما ها في هذا العالم ، إلا أنها في ذلك العالم أكثر حياة ، لأن تلك الحياة هي التي تُفِيض على هذين اللذين ها هنا — الحياة .

(١) وصفة النار : وردت في ح . (٢) ط : ف .

(٣) ط : فيها . — وليس ... في المولى : ناقصة في ح .

(٤) ح : الفاعلة . (٥) ح : حياة نارية وهي النار الحقيقة .

(٦) لأن هذه النار : ناقصة في ح . (٧) ص ، ح : حية .

والدليل على أن الأسطuccات التي هنا حية — الأشياء التي تتولد منها. وذلك أنه قد يتولد من <sup>(١)</sup> النار حيوان ، ومن <sup>(٢)</sup> الماء والماء حيوان ، والحيوان الذي يتولد في الماء أكثر قليلا وأبين . وأما الحيوان الذي يتولد في الماء < فإنه > <sup>يَبْتَلُ</sup><sup>(٣)</sup> ، غير أن الحيوان الذي يتولد في النار لا يؤثر فيه <sup>(٤)</sup> الأسطuccات ، فكذلك الحيوان الذي في الماء لا يؤثر فيه <sup>(٥)</sup> الماء والأرض . والدليل على ذلك الأشياء الكونية من الرطوبات التي فيها مثل اللحم وسائر الأعضاء الشبيهة به . وذلك أن اللحم إنما هو دم جامد ، واللحم ذو حس ، والدم الذي كان منه اللحم لا يحس <sup>يَعْلَمُ</sup> ؟ كذلك كل سائر اسручccات البدن لا يحس ، والبدن المركب منها يحس وينفعل .

فإن كان هذا على ما وصفنا ، رجعنا إلى ما كنا فيه وقلنا : إن هذا العالم الحسي كله إنما هو مثال <sup>وَصْنَمٌ</sup> لذلك العالم . فإن كان هذا العالم حيَا فبالحرى أن يكون ذلك العالم الأول حيَا . وإن كان هذا العالم تاماً كاملاً فبالحرى أن يكون ذلك العالم أتم <sup>تَامًا</sup> وأكمل <sup>كَالًا</sup> ، لأنّه هو المقاييس على هذا العالم الحياة والقوة والكلال والدوام . فإن كان العالم الأعلى تاماً في غاية التمام فلا محالة أن الأشياء هناك كلها التي هنا ، إلا أنها فيه بنوع أعلى وأشرف كما قلنا مراراً . فـ <sup>سَمِّلَهُ</sup> ذات حياة ، وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه <sup>(٦)</sup> السماء ، غير أنها نور واحد ؛ وليس بينها افتراق كالنرى ما هنا ، وذلك أنها ليست جسمانية . وهناك أرض ليست ذات سباح ، لكنها حية عاصرة وفيها الحيوان كلها والطبيعة الأرضية التي هنا ، وفيها نبات مغروس في الحياة ، وفيها بحار وأنهار <sup>[ ١٣٣ ]</sup> جاري قوماً يجري جراناً حيوانياً وفيها الحيوان المائية كلها ، وهناك ماء وفيه حيوان هوائية حية شبيهة بذلك الماء . والأشياء التي هناك كلها <sup>(٧)</sup> حية : وكيف لا تكون حية ، وهي في عالم الحياة الحفص لا يشوبها الموت أبداً ! وطبائع الحيوان التي هناك مثل طبائع هذه الحيوانات ، إلا أن الطبيعة هناك أعلى وأشرف من هذه الطبيعة لأنّها عقلية ليست حيوانية أبداً .

(١) ط : من .

(٢) ط ، ح ، ص : يينة .

(٣) ف النسخ : فيها .

(٤) كلها : نلخص ف ح .

(٥) ط : من .

(٦) ط ، ح ، ص : يينة .

(٧) ط : هذا .

فنأنكر قولنا وقال : مِنْ أَيْنَ يَكُونُ فِي الْعَالَمِ الْأَعْلَى حِيَاةٌ وَسَمَاءٌ وَسَائِرُ الْأَشْيَاءِ  
الَّتِي ذَكَرْنَا ؟ — قُلْنَا : إِنَّ الْعَالَمَ الْعُقْلِيَّ<sup>(١)</sup> الْأَعْلَى هُوَ الْحَيُّ الْتَّامُ الَّذِي فِيهِ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ .  
أَبْدُوْعُ مِنَ الْبَدْعِ الْأَوَّلِ التَّامِ : فِيهِ كُلُّ نَفْسٍ وَكُلُّ عُقْلٍ . وَلِيْسْ هَنَاكَ فَقْرٌ وَلَا حَاجَةٌ  
أَبْغَثُ ، لَأَنَّ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هُنَاكَ كُلُّهُمْ مَلْوَهٌ فِي حَيَاةٍ كَانَتْ حَيَاةً تَفْلِي وَتَفْوِرُ . وَجَرَمِيُّ  
حَيَاةِ تَلْكَ الْأَشْيَاءِ<sup>(٢)</sup> إِنَّمَا يَنْتَعِي مِنْ عَيْنٍ وَاحِدَةٍ ، لَا كَانَتْ حَارَّةً وَاحِدَةً وَرَبِيعٌ وَاحِدَةً فَقْطَ  
بَلْ كُلُّهُمْ كَيْفِيَةً وَاحِدَةً فِيهَا كُلُّ كَيْفِيَةٍ ، يَوْجِدُ فِيهَا كُلُّ طَمَنٍ . وَنَقُولُ إِنَّكَ تَجِدُ فِي تَلْكَ  
الْكَيْفِيَةِ الْوَاحِدَةِ طَمَنَ الْحَلَوَةِ وَالشَّرَابِ وَسَائِرِ الْأَشْيَاءِ ذَوَاتٍ<sup>(٣)</sup> الطَّعُومَ وَقُوَّاهَا وَسَائِرِ  
الْأَشْيَاءِ<sup>(٤)</sup> الطَّينَةِ الرَّوَافِعِ<sup>(٥)</sup> وَجَمِيعِ الْأَلْوَانِ الْوَاقِعَةِ تَحْتَ الْبَصَرِ وَجَمِيعِ الْأَكْوَانِ الْوَاقِعَةِ  
تَحْتَ الْلَّسْسِ ، وَجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ الْوَاقِعَةِ تَحْتَ السَّمْعِ<sup>(٦)</sup> أَيِّ الْلَّعُونِ كَلَّاهَا وَأَصْنَافِ الإِيقَاعِ ،  
وَجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ الْوَاقِعَةِ تَحْتَ الْحَسْنِ<sup>(٧)</sup> — هَذِهِ كُلُّهُمْ مَوْجُودَهُ فِي كَيْفِيَةٍ وَاحِدَةٍ مَبْسُوتَهُ ، عَلَى  
مَا وَصَفْنَا ، لَأَنَّ تَلْكَ الْكَيْفِيَةَ حَيَوَانِيَّةً عَقْلِيَّةً تَسْعَ جَمِيعَ الْكَيْفِيَاتِ الَّتِي وَصَفْنَا وَلَا تَضِيقُ  
عَنْ شَيْءٍ مِنْهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَخْتَلِطُ بَعْضُهَا بَعْضًا ، وَيَفْسُدُ<sup>(٨)</sup> بَعْضُهَا بَعْضًا ، بَلْ كُلُّهُمْ فِيهَا  
مَحْفُوظَةً ، كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَائِمًا<sup>(٩)</sup> عَلَى حَدَّهِ .

وَالْأَشْيَاءِ الَّتِي هُنَاكَ ، وَإِنْ كَانَتْ مَبْسُوتَهُ ، فَإِنَّكَ لَا تَجِدُ شَيْئًا مِنْهَا إِلَّا وَهُوَ مُوَشَّهٌ<sup>(١٠)</sup>  
بِكُثُرَةِ الصَّفَاتِ الَّتِي فِيهِ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْظَمُ أَوْ يَرْبُو كَمَا تَعْظَمُ الْأَشْيَاءِ الْجَسَنِيَّةِ وَتَرْبُو . وَالْعُقْلُ  
الَّتِي هُنَاكَ لَيْسْ بِمَبْسُوتٍ كَانَهُ شَيْءٌ لَا شَيْءٌ فِيهِ ، وَلَا النَّفْسُ الَّتِي هُنَاكَ مَبْسُوتَهُ عَلَى هَذِهِ  
الصَّفَةِ ، بَلْ الْقُلُولُ وَالنَّفْسُ وَسَائِرُ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هُنَاكَ مَبْسُوتَهُ مُوَشَّهَةً بِجَمِيعِ الصَّفَاتِ الْمَلَائِمَةِ  
لِكُلِّ وَاحِدٍ<sup>(١١)</sup> . وَإِنْمَا يَكُونُ الشَّيْءُ<sup>(١٢)</sup> مُوَشَّهًا بِالصَّفَاتِ وَهُوَ مَبْسُوتٌ إِذَا كَانَ مِنْ<sup>(١٣)</sup> الْأَوَّلَيْنِ  
الْأَوَّلِيَّاتِ الْحَيَوَانِيَّاتِ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ<sup>(١٤)</sup> الْأَوَّلَيْنِ الْثَّانِيَاتِ أَيِّ الْحَسِيَّةِ الْمَرْكَبَةِ أَعْنَى بِذَلِكَ أَنْ فَلَ الْأَوَّلِ

- 
- (١) الطَّلْلُ : نَاقِصَةٌ فِي حِ .
  - (٢) إِنْجَا : نَاقِصَةٌ فِي حِ .
  - (٣) مَا يَنْعِنُ الرَّقْبَيْنِ نَاقِصٌ فِي حِ .
  - (٤) سَنْ : الرَّائِحَةُ .
  - (٥) طَ : لَأَنْ .
  - (٦) سَنْ : اللَّسْسُ .
  - (٧) وَفْسُدُ ... بَعْضٌ : نَاقِصَةٌ فِي حِ .
  - (٨) طَ : فَائِعًا .
  - (٩) طَ : مُؤْثِرٌ .
  - (١٠) حِ : وَلْعَدَةٌ .
  - (١١) طَ : شَيْءٌ .
  - (١٢) مَا يَنْعِنُ الرَّقْبَيْنِ نَاقِصٌ فِي حِ .

الذى<sup>(١)</sup> من الأوائل الأخيرة واحد مبسوط أى نوقة واحدة<sup>(٢)</sup> ، وأما فعل الأول الذى من الأولى فكثير ، أى ذو قوة كثيرة . والعلة فى ذلك أن كل شىء يقرب<sup>(٣)</sup> [ ٣٣ ب ] من العلة الأولى كانت أفاعيله أىّن وأكثر ، وكلّاً يبعد عنها كان أقل وأضعف . وذلك أن العقل يتحرك دائمًا بحركات مستوية يُشبه بعضها بعضاً وعلى حالة واحدة . وليس يفرد العقل بواحد من حركاته ، بل هو جميع حركاته . وحركة الجزئية أيضًا ليست بواحدة لكنها كثيرة أيضًا . إلا أنه كما قربت<sup>(٤)</sup> الحركة من الشىء الأخير قلت حتى يكون شيئاً واحدًا مبسوطاً ذاته واحدة . والحركات الكائنة بين أول حركة العقل وأخر حركاته كلّ واحد منها في جميع الحركات التى تحيطها . فاما الحركة الأخيرة فكانتها خطأ ما ، أى جرم صلب مشابه الأجزاء لا اختلاف فيها . وحركة العقل الأخيرة ليس فيها<sup>(٥)</sup> فضيلة كثيرة ، وذلك أنه ليست فيها قوة أخرى تهيجها إلى أن تفعل حياة ، فليس فيها وبين الشىء الذى لا فعل له — اختلاف . وهذه الحركة ، أعني حركة العقل الأخيرة ، ليست حياة تجمع أشياء كثيرة لكنها حياة واتمة على شىء واحد ، فلذلك صارت شخصية واتمة تحيط الحس . ولذلك صار الشىء الشخصى ليس هو كله حياة . وينبغي<sup>(٦)</sup> إذا كان الشىء عقلياً أن يكون كله حياة ، وأن لا يكون فيه شىء ليس بمحى .

ونقول : إن حركات العقل هى جواهر . وليس جوهراً من الجواهر التى بعد العقل إلا وهو من فعل العقل . وإنما يفعل المقل الجواهر بحركاته لأنه أول فعل الفاعل الأول الحق ، فلذلك صار له من القوة ما ليس لنيره<sup>(٧)</sup> . والعقل يتحرك في الجواهر ، والجواهر تبع للحركات . وإنما يتحرك الحق في مضمار الحق ولا يخرج من ذلك المضمار . وهذا الموضع إنما هو موضع للعقل وحده ، ليس هذا الموضع بمبسط كأنه بسيط ساذج ، لكنه مبسط موثق ، والعقل دائم الحركة فيه لا يسكن ، وإن سكن لم يفعل أبلغة . فإن لم يفعل لم يكن

(١) ح : الذى من الأخيرة . — فـ .

(٢) واحدة : ناقص في حـ .

(٣) ط : قرب .

(٤) فـ : فيها : ناقصة في حـ .

(٥) ح ، س : وينبغي أن يكون الشىء إذا كان عقلياً أن يكون كله حياة .

(٦) ط : بنيره .

(٧) ط : بنيره .

عقلًا أبنته . ولا يمكن أن لا يفعل العقل . و فعله<sup>(١)</sup> إنما هو حركة ، فحركته عقلية ، وحركة سائر الجواهر هي<sup>(٢)</sup> متممة بجميدها . وكل جوهر وكل حياة إنما هو من حركات العقل . فهو هو العقل حافظ لجيم الجواهر التي تحته ، وحياة العقل حافظة لكل حياة تحتها . وكل سالك هناك — عقلاً كان أو حياة — فإنه يسلك في تلك حيوانى ومرئى على أشياء حية . وكأن السالك في هذه الأرض إنما يسلك في مسلك أرضى والأشياء التي يمر بها إنما هي أرضية كلها وإن كان ذلك كثيراً مختلفاً — كذلك من سالك في تلك الأرض [١٣٤] الحيوانية إنما يسلك في<sup>(٣)</sup> مسلك الحياة ، والأشياء التي يمر بها هي حياة أيضاً<sup>(٤)</sup> ولدى سالك في تلك الأرض الحيوانية<sup>(٥)</sup> وإنما يسلك ضرورة من طرق الحياة طرفة بعد طرفة . غير أنه وإن سالك ضرورة تلك الطرق فإنما يسلكها إلى أن يأتي إلى<sup>(٦)</sup> آخرها من غير أن يفارق أو لها خلاف ما يكون هائلاً في العالم السفلي<sup>(٧)</sup> : فإنما السالك طرفة ما إذا صار في موضع آخر من هذا الطريق الأرضى فارقاً أو له وجيه أجزاء ذلك الطريق<sup>(٨)</sup> ، وإنما يكون في آخره فقط ، أعني في الموضع الذي هو فيه . وأما السالك في أرض الحياة فإنه يسلك تلك لنفس تلك الأرض من غير مفارقة منها لأولها ، ويكون في أولها وآخرها وفيها بين ذلك في حالة واحدة . فإنه وإن لم يسلك في تلك الأرض مسلكاً سواه ، وكان في بعض تلك الأرض أكثر سلوكاً وفي بعض أقل ، وكان في بعضها دون بعض — لم يكن السالك في تلك الأرض ، عقلاً كان أو حياة ، عقلاً بالفعل وحياة بالفعل ، لكنه يكون عقلاً أو حياة بالقوة ، فيكون ناقصاً واقتصرت الكون والفساد . فاما العقل أو الحيوان الذي بالفعل فهو في كل معقول وكل حياة بالسواء . فإن كان هذا هكذا ، فلنا إن الأشياء كلها من<sup>(٩)</sup> العقل ، والعقل هو الأشياء ، فإذا كان العقل كانت الأشياء ، وإذا لم تكن الأشياء

(١) كنافح . — وفي ط : العقل فعله وإنما هو حركة . — من : ولا يمكن أن لا يفعل العقل وإنما ...

(٢) هي : ناقصة في ح . من متممة بجميع الجواهر .

(٣) في : ناقصة في من .

(٤) من : أيضاً من حياة .

(٥) ط : الأرض إنما ...

(٦) ط : ناقصة في ط .

(٧) من : الأسفل .

(٨) الواو : ناقصة في من .

(٩) ط : في .

لم يكن العقل . وإنما صار العقل هو جميع الأشياء لأنه<sup>(١)</sup> فيه جميع صفات الأشياء ، وليس فيه صفة إلا وهي تفعل شيئاً ما يليق بها ، وذلك أنه ليس في العقل شيء إلا وهو مطابق لكون شيء آخر .

فإن قال قائل : إن صفات العقل إنما هي له لا لشيء آخر وليست تجاوزه أبداً — فلنا :

إن صَرِيْتَ العقل على هذه الحال كُنْتَ قد فَصَرَّتْ<sup>(٢)</sup> به وصيْرَتْ جوهرًا دينيًّا خسيسًا أرضيًّا ، إذ صار لا يتجاوز ذاته وصارت صفاتك كتمانه فقط ، ولا يكون شيء يفرق بين<sup>(٣)</sup> العقل وبين الحسن . وهذا قبيحٌ حالٌ : أن يكون هو والحسن شيئاً واحداً . وقد نظر أن نمثل قولنا هذا بأمثالٍ عقلية فعلم كيف العقل وأنه لا يرضى أن يكون واحداً مفرداً ولا يكون شيء آخر واحداً كوحدانيته ، وأي<sup>(٤)</sup> الأمثل ت يريد أن تتمثل به : الصورة الكلية النباتية<sup>(٥)</sup> ، أو الحيوانية ؟ فإنك إن وجدت هذه كلها واحداً ولا واحداً علمت أن كل واحد<sup>(٦)</sup> منها ، وإن كان واحداً ، فإنه موشى بأشياء [٣٤ ب] كثيرة مختلفة .

وأما الكلمة الفاعلة<sup>(٧)</sup> في الميول للشيء فهى ، وإن كانت واحدة ، فإنها مختلفة الصفات — أول إنها<sup>(٨)</sup> تصير الشيء الواحد كثيراً مثل الوجه : فإنه وإن كان جنة واحدة فإن الكلمة التي فيه تصير بعض الوجه عيناً وبعضاً أثناً وبعضاً فما . والألف أيضاً ، وإن كان واحداً ، فإنه ليس بوحدٍ محضٍ لكنه مركبة من أشياء كثيرة : من عروق وعَصَبٍ وغضروف . والعروق أيضاً ، وإن كانت واحدة<sup>(٩)</sup> ، فإنها أيضاً مركبة من عناصر البدن الأربع كالدم وما يشبهه . والدم أيضاً ، وإن كان واحداً ، فإنه أيضاً مركبة من أشياء آخر . وهذا يكون على هذه الصفة إلى أن يبلغ<sup>(١٠)</sup> الأوائل الأولى : الميولي والصورة ، التي هي بسيطةٌ وحدتها .

(١) ح : الآن فيه صفات الأشياء .

(٢) ح : قصدت به وصيَّرت به جوهرًا ...

(٣) ح : بين الحسن والعقل .

(٤) ح : وإن المثال نريد أن تتمثل به ...

(٥) ح : النبات أم الحيوان .

(٦) ح : التي في ...

(٧) ح : واحد . ح : واحدة منها مركبة ... (١٠) ح : يكون يبلغ ...

فكذلك يكون العقل واحداً ولا واحداً . غير أنه تكون هذه الصفة فيه أعنى وأشرف وأفضل من الصفة الجسمانية التي ذكرنا آنفأ . وكذلك أن العقل واحد وهو كثير ، وليس هو كثيراً كالمادة بل هو كثيراً لأن فيه كلة تقوى على أن تفعل أشياء كثيرة . وهو ذو شكل واحد ، غير أن شكله شكل عقلٍ . والعقل إنما يكون محدوداً<sup>(١)</sup> بشكله ، ومن ذلك الشكل تنبئ جميع الأشكال الباطنة والظاهرة ، ومن تلك الكلمة تنبئ التقوى والفعل الذي تحت العقل . وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم ، وذلك أن قسمته<sup>(٢)</sup> تكون بخطٍ مستوي إلى خارج ، وأما قسمة العقل فإنها تكون إلى داخل دائماً ، أي في داخل الأشياء .

وأقول إن في العقل جميع العقول والحيوان ، وذلك أنها تنقسم فيه ، والقسمة في العقل ليس بأن الأشياء هناك فائمة فيه ، ولا أن الأشياء ركبت فيه ، لكنه فاعل<sup>(٣)</sup> الأشياء ، غير أنه يفعلاها شيئاً بعد شيء بترتيب وطقوس<sup>(٤)</sup> .

وأما الفاعل الأول فإنه يفعل<sup>(٥)</sup> الأشياء كلها التي فعلها بغير توسط معاً وفي دفعة واحدة .

ونقول إنه كما أن في العقل جميع الأشياء التي تحته ، كذلك في الحيوان الكلي جميع طبائع الحيوان ، وفي كل واحدٍ من الحيوان أيضاً حيوانات كثيرة ، إلا أنها أقل وأضعف من الحيوان الذي هو أعلى . ولا يزال الحيوان يقل في<sup>(٦)</sup> الحيوان الذي يليه إلى أن يأتي إلى الحيوان الصغير الضعيف القوة فيقيف هناك . فيكون ذلك الحيوان الذي وقفت<sup>(٧)</sup> فيه قوة الحيوان الكلي شخصاً حياً . وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة . وأنقول إن الحيوان ، وإن كان بعضها في بعض كـ<sup>(٨)</sup> كانت الأفراد في الصنف ، والصنف في النوع ، والنوع في الجنس<sup>(٩)</sup> [ ١٣٥ ] فكلها واحدٌ – فإنها ليست بمختلفة<sup>(١٠)</sup> فيها ، لكنها فيها كالمحبة

(١) ح : محدود الشكل . (٢) ح : قسمة المسمى .

(٣) تعرّب الكلمة اليونانية *τάξις* = ترتيب ، نظام . – ولعل أحدهما : طقوس .

(٤) ح : فعل .

(٥) ط : من – من : فلا يزال الحيوان يقبل في الذي ...

(٦) ما بين الرقين ناقص في ح .

(٧) ط : وقفت .

(٨) ح : مختلطة .

التي قيلت إنها<sup>(١)</sup> في كامل الحبة التي ذكرها أنها في العالم الحسي : فإنها واحدة في الأوائل التي هي تتوّل في بين الأشياء ، إلا أنها ربما فهرتها الغلبية فيفرق ما ألت وجمت . وأما الحبة الحقيقة ، وهي العقلية ، فتولّ<sup>(٢)</sup> <أى> تجمع للأشياء كلها : العقلية والحيوانية ، جماعياً عقلياً وتصيرها واحدة عقلية فلا تفرق أبداً لأنها<sup>(٣)</sup> ليست هناك غلبة تغلب تلك الحبة لأن ذلك العالم كله<sup>(٤)</sup> بأسره محضة ليس فيه اختلاف ولا تضاد أبنته ، وإنما التضاد والاختلاف في هذا العالم . فلذلك ربما قويت العقلية على الحبة ففترق الأشياء التي جمعتها<sup>(٥)</sup> الحبة . فأما العالم الأعلى فإنها هو محضة فقط وحياة تنبث<sup>(٦)</sup> منها كل حياة — كما قلنا<sup>(٧)</sup> مراراً — وانطلاق لا يتفرق كما يتنا<sup>(٨)</sup> .

#### ف القوة والفعل<sup>(٩)</sup>

ونقول : الفعل أفضل من القوة في هذا العالم . وأما في العالم الأعلى فالقوة أفضل من الفعل ، وذلك لأن القوة التي في الجوادر العقلية هي التي لا تحتاج إلى الفعل من شيء إلى شيء آخر غيرها ، لأنها تامة كاملة به تدرك<sup>(١٠)</sup> الأشياء الروحانية كإدراك البصر الأشياء الحسية ؛ والقوة هناك كالبصر هاهنا . فاما في العالم الحسي فإنها تحتاج إلى أن تخرج إلى الفعل وإلى أن تدرك الأشياء المحسوسة وتعلم أن تلك قشور الجوادر التي لبستها في هذا العالم ، وذلك أنها لم تقدر على أن تصل<sup>(١١)</sup> إلى جواهر الأشياء وقوتها إلا بمحرق<sup>(١٢)</sup> القشور فاحتاجت في ذلك إلى الفعل<sup>(١٣)</sup> . فاما إذا كانت الجوادر مجردة والقوى مكشوفة ،

(١) كذا في ح . — وفي ط : إنها هي كامل الحبة . من : إنها في السكل فإن الحبة التي ذكرت أنها في العالم ...

(٢) من : فإنها تجمع للأشياء ... — ط : بجمع — فتولّ ... كلها : ناقص في ح .

(٣) ط ، ح ، من : لأنها . (٤) ط : كلها .

(٥) من : جنت . (٦) كذا في من . — وفي ط ، ح : تنبث .

(٧) من : ذلك مراراً . (٨) ط : يتنا آفأ .

(٩) كذا في ط — وفي ح : هذا باب لم يوجد له رأس في النسخة . — وفي من : هذا باب لم يوجد له رأس فيعرف تقصانه أو على كم هو من العدد : الفعل ...

(١٠) من : تدرك لها الأشياء . (١١) ح ، ط : قبل إلى .

(١٢) ح : يحرز . ط : أن تميز القشور . (١٣) من : العقل .

قد اكفت القوة حينئذ بنفسها ولم تحتاج في إدراك الجواهر إلى الفعل .

ولن كان هذا هكذا ، رجعنا وقلنا إن النفس إذا كانت في المكان العقل فإنما ترى ذاتها والأشياء التي هناك بقوتها لأن الأشياء التي هناك بسيطة ، والبسيط<sup>(١)</sup> لا يدركه إلا بسيط مثله . وإذا كانت في هذا المكان حتى لم تتأمل ما هناك إلا بتعجب شديد لبكتة القشور التي لبستها . والتعجب فعل<sup>(٢)</sup> ، والفعل مركب ، والمركب لا يدرك الأشياء البسيطة كثة إدراكها . فالنفس إذا صرلت في هذا العالم حتى لم تتأمل ما في العالم العقل إلا بفضل تضفيده لها هنا ، لا بقوتها . فلنلاك لا تدرك الأشياء التي كانت تراها في العالم العقل ، لأن الفعل<sup>(٣)</sup> [٣٥ ب] يستترق القوة في العالم الحسو وينبع من إدراك ما كانت تدركه .

فإن قال قائل : إن المدرك إذا أدرك الشيء بالفعل كان ذلك أثبت وأقوى ، لأن الفعل إنما هو تمام — قلنا : أجل ! إذا كان المدرك يدرك الشيء بقبول أثره فإن القوة تكون حِسَا كأنها قبل رسم أثر الشيء ، والفعل أتم ذلك الآخر ، فيكون الفعل حينئذ مثُم القوة . فاما إذا كان المدرك به يدرك الشيء من غير أن يقبل أثره ، فالقوة حينئذ تكفي بنفسها في إدراك الشيء . فإذا كانت مكتفية بنفسها ثم أثأها آت<sup>(٤)</sup> ، دخل عليها فأضر بها ذلك الآتي<sup>(٥)</sup> وأفسدها ، لاسيما إذا كان خلافها ولم يكن من حيثها .

فإن قال قائل : إذا كان هذا هكذا ، فقد فسدت قوّة النفس التي بها كانت تدرك الأشياء العقلية إدراكاً كما صحّياً إذ<sup>(٦)</sup> صارت لا تدركها إلا بالفعل ، لأن الفعل مُفْسِد<sup>(٧)</sup> للقوة — قلنا : لم تفسد القوة ، لكنها تبحث عن النفس عند دخول الفعل عليها فقط . والدليل على ذلك أن النفس إذا تركت استعمال الفعل في الأشياء العقلية ولم تحتاج إلى التفكير في إدراك ذلك العالم ، رجمت تلك القوة إليها بل نهضت لأنها لم تفارق النفس ، وترى النفس الأشياء التي كانت تراها قبل أن تصير في هذا العالم ، من غير أن تحتاج إلى

(١) والبسيط : ناقصة في ح . (٢) ح : الفعل .

(٣) ط : وأدركه . ف ح : الواو ناقصة .

(٤) ط ، ح : الآخر — والتصبح عن س .

(٥) ح : مفسدة . (٦) ف النسخ : إذا .

الروية والتفكير . فإذا لم تتحج إلى الروية لم تتحج إلى الفعل ، لأن الفعل ضرب من ضروب الروية ، وذلك أن الفعل إما<sup>(١)</sup> أن يكون في الشيء المبرئ ، وأما أن يكون في الشيء الطبيعي ؛ فأما القوة<sup>(٢)</sup> الثابتة فإنما تكون في الجواهر التي تقع عن<sup>(٣)</sup> الأشياء وقوعاً صحيحاً بغير روية ولا فكر ، وذلك أنها تعان الأشياء<sup>(٤)</sup> عياناً .

فإن قال قائل : فالنفس إذا كانت في هذا العالم ، فكيف تعلم الأشياء التي في العالم القللي ، وكيف تذكرها<sup>(٥)</sup> ؟ أبا القوة التي كانت تعلمها<sup>(٦)</sup> وهي في ذلك العالم ، أم بفعل<sup>(٧)</sup> ما غير تلك القوة ؟ فإن كانت تعلمها<sup>(٨)</sup> بتلك القوة لم يكن بدّ من<sup>(٩)</sup> أن تدرك الأشياء القلليلة هنا كما كانت تدركها هناك . وهذا محال ، لأنها هناك مجرد محة مهضمة وهي هنا مشوبة بالبدن . وإن كانت النفس تدرك الأشياء هنا بفعل ما ، والفعل غير القوة ، فلا محالة أنها تدرك الأشياء المقلالية بغير قوتها الدركـاـكة . وهذا محال ، لأن كل دراكـلاـ لا [١٣٦] يدرك شيئاً من الأشياء<sup>(١٠)</sup> إلا بقوته الغريزية التي لا تفارق الشيء إلا بفساده — قلنا : إن النفس تعلم الأشياء الصالحة العقلية هاهنا بالقوة التي كانت تعلمها<sup>(١١)</sup> بها<sup>(١٢)</sup> وهي هناك ، غير أنها لما صارت في البدن احتاجت إلى شيء آخر تناول به الأشياء التي كانت تعلمها مجرد ظاهر القوة الفعل وصيـرـته عـالـاـ ، لأن النفس كانت تكتفى بقوتها في العالم الأعلى<sup>(١٣)</sup> ولم تكن تحتاج إلى الفعل ، فلما صارت هنا احتاجت إلى الفعل ولم تكتفى بقوتها . والقوة في الجواهر العقلية العالية [و] هي التي تظـمـرـ الفعل وتنـتـمـه ؛ وأما في الجواهر الجرمـيـة فإن الفعل هو الذي يتم القوة ويأتي بها إلى النهاية .

فإن كان هذا هكذا ، رجعنا قلنا : إن الشيء الذي به ترى النفس الأشياء العالية

(٢) ح : بالقوة .

(١) ح : إنما .

(٢) ط : ف . ح : من .

(٤) الأشياء : نافـصـةـ فـحـ .

(٦) ط : تعلمـاـ بتـلـكـ وـهـيـ فـ ...

(٨) ط : تعلمـاـ .

(١٠) إلا بقوتها ... الأشياء : نافـصـةـ فـ مـ .

(١٢) ط : تعلمـاـ .

(١٣) حدثـ هناـ فـ مـ تـلـقـ لـسـكـامـ عنـ مـوـضـهـ وـاضـطـرـابـ .

المقالية تراها هناك<sup>(١)</sup> وهي هنا ، وهو قوتها . و فعلها إنما هو نهوض تلك القوة . وذلك أنها اشتاقت إلى النظر إلى ذلك العالم ونهضت بقوتها<sup>(٢)</sup> واستعملتها غير الاستعمال الذي<sup>(٣)</sup> كانت تستعملها وهي هناك لأنها كانت تدرك الأشياء هناك بأهون السُّعْيِ ولا تدركها هنا إلا بتعبٍ ومشقة . وإنما تهض تلك القوة في خواص الناس ومن كان من<sup>(٤)</sup> أهل السعادة . وبهذه القوة ترى النفس الأشياء الشريفة العالية التي<sup>(٥)</sup> كانت هناك أو هنا . فإذا نهضت قوة النفس ورأى ذلك العالم نطقت عليه ووضعته بتأمل لا بأفكارٍ ولا بقولٍ . فيأى شيء تحتاج إلى أن تأخذ أوائله من شيء آخر ؟ لأن الأشياء التي في ذلك العالم هي الأوائل وليس من ورائها أوائل أخرى ؟ فن أجل ذلك صار القول عليها واحداً ، كانت في العالم الأعلى أم في العالم الأسفل . فصارت النفس ترى ما ها هنا بالقوة التي كانت تراه وهي<sup>(٦)</sup> هناك ، غير أنها تحتاج إلى أن تهض قوتها ، ولا حاجة بها إلى ذلك إذا كانت هناك . وإنما أعني بالنهوض أن النفس إذا أرادت علم العالم المقلل رفعت قوتها من هذا العالم السُّفْلَى ، وذلك بمنزلة رجلٍ صعد الجبل وألق بصره علواً وسفلاً فرأى من الأشياء ما لا يمكن غيره أن يراه من لم يصعد ذلك الموضع — كذلك النفس إذا ارتفعت<sup>(٧)</sup> قوتها إلى العالم الأعلى رأت أشياء [ ٣٦ ب ] لا يراها<sup>(٨)</sup> أحد من لم يفعل كما فعلت وقوتها هي بصرها الذي تبصر به ما هناك في أي المكانين<sup>(٩)</sup> كانت ؟ غير أنها إذا كانت في العالم المقلل لم تحتاج أن ترفع بصرها إلى فوق . وهذا الارتفاع هو فعلها الذي تناول به ما هناك إذا كانت في هذا العالم . وإذا ارتفعت قوة النفس من<sup>(١٠)</sup> هذا العالم السُّفْلَى فإنها تُرفع أولاً إلى السماء ، ثم من السماء إلى فوق السماء .

فإن كان هذا هكذا ، رجعنا فقلنا إن الله<sup>ذ</sup>كر إنما يبدأ من السماء لأن النفس إذا صارت

(١) ط : المقللة وهي هناك تراه وهي هنا .

(٢) ح : قوتها واستعمالها .

(٣) ط : التي .

(٤) ط : ف .

(٥) ط : رفعت .

(٦) ح : وهي كانت .

(٧) ط : لا يراها .

(٨) ح : ممكانين .

(٩) ح : ف .

(١٠) ح : ف .

كالأشياء السماوية ذكرتها وعلمت أنها هي التي تعرف قبل أن تصير في العالم السفلي . فليس الآن بمحض أن تكون النفس إذا صارت في السماء ورُفعت<sup>(١)</sup> هناك تذكر حال الأشياء التي رأت وفعلت في هذا العالم السفلي ، وأن تذكر الأشياء السماوية لأنها ثابتة قائمة بذلك الأجرام والأشكال الأولى لم<sup>(٢)</sup> تتغير ولم تستحل عن جوهرها وأشكالها .

فإن قال قائل : فلو أن الأشكال السماوية تغيرت ولم تبق على حالها الأولى أتَرَى النفس إذا رأتها أثبتت معرفتها ، أم لا ؟ قلنا : نعم ! تعرفها من قبل هيَّاتها وخاصة<sup>(٣)</sup> فأعطيها وليس ذلك بمحال أن تبطل آثار الشيء وتبقى هيَّاته . فإن كانت السماء ذات نطق ، كا قال<sup>(٤)</sup> بعض الأولين ، فالحرى أن تكون النفس تعرفها وإن تغيرت حالها .

فإن قال قائل : فإذا انحدرت النفس من العالم العقلي وصارت في الأجرام السماوية ، فكيف تقدر أن تتوهم ذلك العالم وتذكرةه ولم تكن ذات ذكر قبل أن تتعذر إليه ؟ قلنا : إن النفس تستفيد الذكر إذا صارت في السماء من العالم العقلي . وهي ، وإن كانت ذات ذكر ، لكنها فلما تحتاج إلى الذكر ما دامت في السماء لأنها<sup>(٥)</sup> لم تصر بعد في أبدان كثيرة مختلفة ولا سرت عليها الأكوان التي لا تكون إلا بزمان كثير<sup>(٦)</sup> فتنسى ما في العالم العقل النسيان كله ، ولذلك تكتفى بالحركة اليسيرة حتى تذكر ما في العالم العقلي .

فإن قال قائل : إن كانت قلة الزمان والأكوان تستغنى بها النفس عن كثرة الذكر ، فلا حالة أن كثرة الأكوان وطول الزمان يُنفي الذكر . وذلك أنه إذا اعتقدت<sup>(٧)</sup> الأكوان النفس دائماً نسبت ما كانت [ ١٣٧ ] فيه من قبل أن تدخل في الكون ولا تذكرها لبعدها من الحال الأولى التي كانت فيها وخلوها في الحركة الدائمة سفلًا<sup>(٨)</sup> ، فتكون النفس حينئذ<sup>(٩)</sup> لا تذكر أبنته شيئاً ، وإذا لم تقدر على أن تتوهم عالمها

(١) ط : ووقفت

(٢) ح : ولم ينفر (!)

(٣) ح : وناتحة .

(٤) ط : لأنه لم يصر .

(٧) س : عشت . ح : اعتقدت .

(٩) ط : هي .

(٤) ح : كبعض الأولين (!).

(٨) خ : عطلا .

العقل ، وإذا لم تتوهه لم تحرس على أن تميز فتكون كالنفس البهيمية . وهذا قبيح جداً . — قلنا : إن النفس ، وإن كانت أحدرت من الملو إلى السفل فليس باضطرار أن تنحدر النفس إلى كل غمّي أو تنتحرك سُفلاً دائمًا ، بل تنتحرك إلى مكانٍ ما ثم توقف هناك . وإذا سلكت<sup>(١)</sup> في الكون فليس من الواجب أن تسلك في كل كون إلى أن تبلغ آخر الأكون ، بل تنتهي إلى بعض الأكون وتنقف هناك ، فلا تبرح تحرص<sup>(٢)</sup> على المتروج منه علواً حتى تصير فوق كل كونٍ كانت فيه في<sup>(٣)</sup> الحالة الأولى . ونقول بقولٍ مختصر : إن النفس المتنقلة من مكانٍ إلى مكانٍ ، المستعيلة من كونٍ إلى كونٍ ، هي ذات ذكرٍ ، لأن الذكر إنما هو للأشياء الماضية التي قد فرّغ<sup>(٤)</sup> من كونها . فلذلك سار للقائل هاهنا مساغٌ أن يقول : إن النفس ذاتٌ ذكرٌ . فاما الأنفس<sup>\*</sup> الثابتة في مكانٍ واحدٍ فلا ينفي<sup>(٥)</sup> عنها شيءٌ مما في ذلك المكان .

وزيرد أن شخص عن نفس الشمس والقمر وغيرها من سائر الكواكب : هل هي ذاتٌ ذكرٌ ؟ فتفحص لولاً عن نفس السكل : هل تذكر شيئاً ؟ ثم مجرى على الفحص عن نفس الشترى : هل تذكر شيئاً ؟ — غير أنها إذا خصنا عن ذلك لم نجد بدأً من الفحص عن أذهان أنفس<sup>(٦)</sup> الكواكب وفكيرها : ماهي ؟ وكيف<sup>(٧)</sup> هي ؟ وذلك بعد أن تكون قد وجدنا ذاتها ذات أذهان . فنبداً فنقول : إن كانت الكواكب لا تحتاج إلى شيءٍ مما تحتاج إليه في هذا العالم السفلي<sup>(٨)</sup> الأرضي فإنها لا تطلبه أيضاً ؛ وإن<sup>(٩)</sup> كانت لا تطلب شيئاً مما نطلب من العالم الأرضي فإنها لا تحتاج إليه أيضاً<sup>(١٠)</sup> . فإن كانت لا تحتاج إلى شيءٍ ولا تطلبه فإنها لا تحتاج إلى أن تستفيد علماً لم تكن تعلم أولاً . فما حاجتها إلى النسر والمقاييس والأذهان إلا أن تكون من أجل علم ما<sup>(١١)</sup> يستفاد بها ؟ وقد قلنا إنه

(١) ح ، ص : نسبت الكون .

(٢) ح : وتحرس .

(٤) ط : فرغت .

(٥) ح : ينفي ... شيء ما .

(٦) ح : نفس .

(٧) وكيف هي : ناقصة في ح .

(٨) السفل : ناقص في ح .

(٩) ما بين الرقين ناقص في ط .

(١٠) ما : ناقص في ط .

لا حاجة بها إلى علمٍ تستفيده<sup>(١)</sup> مما تتحتها ، ولا تحتاج في تدبرها إلى الأمور الأرضية والناس ، ولا<sup>(٢)</sup> إلى حِيلٍ ولا فَكْر ، لأنها إنما تدبر العالم الأرضي [٣٧ ب] بنوع آخر لا يحيط<sup>(٣)</sup> ولا فَكْرَة<sup>(٤)</sup> ولا رُوْيَة ، بل بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر الأول — عَزَّ شَانَه .

فإن قال قائل : إن الكواكب ترى العالم فوقها وتحسُّ إله ، فلا بد من أن تذكر ما قد رأت وأحسست ، ف تكون<sup>(٥)</sup> ذوات ذكر<sup>(٦)</sup> — قلنا : إنما ترى العالم العقلي وتحسُّ الباري دائماً . فما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج إلى ذكر ، لأنه بين يديها تراه عياناً ولا يغيب عنها .

فإن قال قائل : فإن كَفَتْ النفس عن النظر إلى ذلك العالم — أفاليس<sup>(٧)</sup> تحتاج إلى أن تذكر ف تكون ذات ذكر أيضاً ؟ — قلنا : إذا كان الشيء على نوع من الأنواع أو حالة من الحالات ثم كَفَ عن ذلك النوع وبَطَل عن الحال الأولى<sup>(٨)</sup> ، كان قابلاً أثراً ما ، والكواكب لا تقبل الآثار . فما كانت لا تقبل الآثار ، فإنها لا تكتف عن النظر إلى ذلك العالم .

فإن قال قائل<sup>(٩)</sup> : أفقد ذكر نفس الكواكب أنها رأت بالأمس الأرض كلها أو منذ شهر أو منذ سنة وأنها<sup>(١٠)</sup> كانت بالأمس حية ، أو منذ شهر أو منذ سنة ؟ فإنها لا تخلو<sup>(١١)</sup> من أن تذكر ذلك أو لا تذكره : فإن كانت لا تذكره فلا حالة أنها ليست ذات ذكر . — قلنا : إنما<sup>(٨)</sup> نعلم أنها تدور على الأرض وأنها حية دائمة<sup>(١٢)</sup> ، والشيء الدائم هو أبداً على حالة واحدة<sup>(٩)</sup> لا ينتقل . فأما أمس ومنذ شهر ومنذ سنة وما أشبه ذلك فإنه في<sup>(١٠)</sup> حيث السلوك ، والحركة هي التي تحمل منذ أمس ومنذ شهر ومنذ سنة . وأما<sup>(١١)</sup> الشيء بعينه فواحد لا أمس فيه ولا غيره ، بل هو أبداً . والحركة هي التي تقسم الأيام فتصيرها أمس

(١) تستفيده .

(٢) ولا : ناقصة في ح .

(٤) فَأَيْنَ الرَّقْبَنِ نَالَصُ فِي حِ .

(٦) ط : فإنها .

(٨) إنا : ناقصة في ح .

(١٠) ح : من .

(٢) ط : ذكر .

(٤) ح : فالبس .

(٦) ط : لا بد . — ذلك : ناقصة في ط .

(٨) واحدة : ناقصة في ح .

(١٢) فاما .

ومنذ شهر ومنذ سنة . وإنما هي بمثابة <sup>(١)</sup> رَجُلٍ واحدٍ عد إلى أثر القَدَمِ الواحدِ وقسمه على أجزاء كثيرة . فكذلك حركة الفلك والكواكب فإنما هي واحدة عند نفسها ، ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة ونجعلها عدد الأيام ، وذلك أن <sup>(٢)</sup> الليل يتلو النهار . فإذا كان كذلك جُزِّئت الأيام وكثير عددها . فاما العلو فإن اليوم فيه واحد ، ولپست هناك أيام لأنّ ما هناك نهار : كله لا يتلوه ليل ، لكن هناك أبعاد مختلفة <sup>(٣)</sup> لا يشبه بعضها بعضاً ، وفلك البروج لا يشبه سائر الأفلاك . فلا بد <sup>(٤)</sup> أنفس الكواكب ، إذا صارت في بعض الأبعاد وفي بعض البروج ، أن تقول إنها جازت ذلك البعد وخرجت من ذلك البرج وصارت في هذا البرج .

فإن قال قائل : إن الكواكب أيضاً قد كانت <sup>(٥)</sup> ترى الناس في الملو ، وكيف تقطّبهم في العالم السفل ، وكيف ينتقلون من شيء إلى شيء ، وكيف يستحلل الأرضي بعضه إلى بعض . فإن كانت ترى ذلك فلا بد أن تذكر الناس الماضين والأمور التي سلفت <sup>(٦)</sup> والقرون التي قد خلت . فإن كانت تذكر ذلك ، فلا حالة أنها ذات ذكر . — قلنا : ليس من الاضطرار أن يكون الإنسان يذكر ما قد رأى ، ولا أن يستودعه الوهم مثل الأشياء الأرضية <sup>(٧)</sup> المحسنة التي إنما عرفها وعقلها بأهون السُّقْن لشدة ظهورها للحسن . وبيانها هذه الأشياء الواقعية تحت الحسن وقوعاً مرسلاً . فلا ينبغي أن ندع علم الحسن الجزئي ، إلا أن يكون في العلم <sup>(٨)</sup> الجزئي تدبير الكل ، وعلمُ الجزء داخل في علم الكل . والدليل على ذلك أشياء كثيرة . أوَّل ذلك أنه ليس من الواجب أن يكون ما يرى الإنسان بعينه : أنه يحفظه كما قلنا آنفاً . وذلك أنه إذا كان الشيء المنظور إليه واحداً لا اختلاف فيه لم تحتاج النفس إلى حفظه . وكذلك إذا أحسن الحسن الشيء بلا مشتبه من الحسن فإِنما يقبل أثره وحده من غير أن تقبل النفس ذلك الآخر فتصيره داخل البدن ، أي

(١) ما بين الرفين ناقصة في ح . (٢) أَنْ : ناقصة في ح .

(٢) لا : ناقصة في ح . (٤) بد : ناقصة في ح :

(٩) كانت : ناقصة في ح . (١٠) ح : قد سلف .

(٧) ح : العربية . (٨) م نـ العالم .

فِي الْوَمْ ، فَإِنَّهَا إِذَا لَمْ تُصِيرِهِ<sup>(١)</sup> فِي الْوَمْ فَلَا<sup>(٢)</sup> حَدٌ وَلَا مَعْنَى لِقَلْةٍ حَاجَتْهَا إِلَيْهِ : إِنَّمَا لِأَنَّهَا لَمْ تَسْتَانِدْ ، وَإِنَّمَا لِقَلْةٍ مَنْفَعَتْهَا فَإِذَا كَانَ الشَّيْءُ لِلنَّظَرٍ إِلَيْهِ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ لَمْ يَجْذُبْهُ النَّفْسُ إِلَيْهَا وَلَمْ تُصِيرِهِ<sup>(٣)</sup> فِي الْوَمْ وَمَمْ تَذَكَّرُ لِأَنَّهَا لَمْ تَخْتَجِإِلَيْهِ وَهُوَ حَاضِرٌ بَيْنَ يَدِيهَا ، فَكَيْفَ تَخْتَجِإِلَيْهِ إِذَا مَضِيَ ؟ ! — فَقَدْ بَانَ أَنَّ الْأَشْيَاءِ الْأَرْضِيَّةِ<sup>(٤)</sup> الْحُضْبَةُ لَيْسَ مِنَ الْاِضْطَرَارِ أَنْ تَجْعَلُهَا النَّفْسُ فِي الْوَمْ .

فَإِنْ لَعَجَ أَحَدٌ فَقَالَ : إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّفْسِ مِنْ أَنْ تُصِيرَ الشَّيْءَ الَّذِي وَقَعَ تَحْتَ الْحَسَنِ فِي الْوَمِ أَيْضًا — قَلَّا<sup>(٥)</sup> : إِنَّهُ وَإِنْ صَرَّبَهُ النَّفْسُ فِي الْوَمْ فَإِنَّمَا لَمْ تُصِيرِهِ هَنَاكَ لِيَزْمِهِ الْوَمِ أَوْ يَحْفَظْهُ . وَذَلِكَ أَنَّ الْحَسَنَ ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَدْرَكَ الشَّيْءَ ، فَلَمْ يَحْسَسْ إِلَّا رَسْمَهُ وَأَثْرَهُ . وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مَا نَحْنُ قَائِلُونَ : إِنَّا إِذَا مَضَيْنَا فِي الْمَوَاهِ قَدَّمًا وَلَمْ نَعْلَمْ أَيِّ جَزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ اَنْفَرَجَ لَنَا أَوْلًا ، وَأَيُّ جَزْءٍ اَنْفَرَجَ لَنَا ثَانِيًّا : إِنَّمَا لَأَنْ لَا تَتَمَمَ مَعْرِفَةُ ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا لَأَنْ لَا نَقْدِرُ عَلَيْهِ فَلَا نَحْفَظُ ذَلِكَ الْاَنْفَرَاجَ وَلَا نَتَوَهَّمُ لِأَنَّا لَا نَحْتَاجُ إِلَيْهِ وَلَا نَنْتَفَعُ بِعْلَمِهِ إِذَا لَمْ تَسْوِمْهُ<sup>(٦)</sup> وَلَمْ نَحْفَظْهُمْ لَمْ تَذَكَّرْهُ . وَلَوْ أَنَا قَوِينَا عَلَى الْمَفْى فِي الْمَوَاهِ دُونَ [٣٨] الْأَرْضِ لَمَاعْرِفَنَا الْفَرَاسِخَ ، وَلَا فِي أَيِّ فَرَسِخٍ نَحْنُ ، وَلَا كُمْ فَرَسِخَ<sup>(٧)</sup> سَرَنَا . وَأَيْضًا لَوْ كَنَا إِذَا احْتَجَنَا إِلَى الْحَرْكَةِ لَمْ نَحْتَاجُ إِلَى الْأَوْقَاتِ — < لَمْ نَحْتَاجُ > إِلَى الْحَرْكَةِ فَقَطَ<sup>(٨)</sup> . فَإِذَا<sup>(٩)</sup> عَلَّمَنَا<sup>(١٠)</sup> أَعْمَالَنَا وَلَمْ نَضْفَهَا إِلَى الزَّمَانِ فَنَقُولُ : عَلَّمَنَا هَذَا الشَّيْءُ فِي شَهْرٍ أَوْ سَنَةٍ — لَمَّا ذَكَرْنَا شَهْرًا وَلَا سَنَةً وَلَا زَمَانًا دُونَ زَمَانٍ ، وَلَكَانَ النَّفْسُ تَكْتَفِي بِعِرْفَةِ الشَّيْءِ الْمُعْوَلُ أَنَّهُ مَعْوَلٌ فَقَطَ .

وَأَيْضًا<sup>(١١)</sup> إِذَا كَانَ الْفَاعِلُ يَفْعَلُ شَيْئًا وَاحِدًا دَائِمًا ، لَمْ يَحْتَاجُ إِلَى حَفْظِ ذَلِكَ الشَّيْءِ وَلَا أَنْ يَذَكُرْهُ إِذَا كَانَ وَاحِدًا لَا يَتَبَدَّلُ . فَإِنْ كَانَ هَذَا هَكَذَا وَكَانَ السَّكُوا كَبِ إِنَّمَا

(١) ح : فَلَا حَدٌ مَعَانٌ لِمَا لِقَلْةٍ ...

(٢) ط : تَصْرِهُ .

(٣) ط : تَصْرِهُ .

(٤) ط : تَصْرِهُ .

(٥) ح : نَوْمٌ .

(٦) ح : وَقْلَنَا .

(٧) فَرَسِخٌ : نَاقِصَةٌ فِي طِّحْنَةٍ .

(٨) ط : نَاقِصَةٌ فِي طِّحْنَةٍ .

(٩) ح ، ط : وَإِذَا .

(١٠) س : عَلَّمَنَا . — ح : وَإِذَا عَلَّمَنَا هَذَا الْفَعْلَةَ فِي اَشْبَرِ ...

(١١) ط ، ح : وَأَمَا إِذَا ...

تُحْرِك لَنْفَعِل<sup>(١)</sup> أَعْمَالًا لَا تَسْلِك أَبْعَادَ الْبَرْوَج وَلَمْ يَكُنْ غَرْضَهَا وَلَا<sup>(٢)</sup> فَلَمَّا أَنْ تَرَى الأَشْيَاءَ الَّتِي تَمْرُّ بِهَا وَلَا كَمْ سَرَّتْ بِهَا<sup>(٣)</sup> مِنْهَا وَكَمْ مَرَّهَا فِي تَلْكَ<sup>(٤)</sup> الْمَوْاضِعُ أَوْ تَلْكَ الْأَبْعَادُ لَغَرْضٍ لَا يَتَعَمَّدُ ، فَلَا حَالَةٌ إِذْنَ أَنْ حَرَكَتْهَا لِأَمْرٍ آخَرْ تَرِيدُهُ<sup>(٥)</sup> عَظِيمٌ شَرِيفٌ ، فَلَذِلْكَ صَارَتْ<sup>(٦)</sup> تَسْلِك تَلْكَ الْأَبْعَادَ سَلُوكًا دَائِمًا .

وَنَقُولُ إِنَّ الْبَارِي الْأَوَّلَ لَمَّا كَانَ هُوَ الْفَاضِلُ التَّامُ الْفَضِيلَةُ ، وَفَضْلِيهِ أَتَمُّ وَأَكْمَلُ مِنْ جَمِيعِ ذُوِّ الْفَضَائِلِ إِذْ<sup>(٧)</sup> كَانَ هُوَ سَبِيلُ فَضِيلَةٍ كُلِّ ذُوِّ فَضِيلَةٍ <مِنْ<sup>(٨)</sup>> الَّذِينَ هُمْ دُونَهُ وَكَانُوا هُوَ عَلَيْهِمْ وَهُمْ مَعْلُومُونَ — كَانَ الْوَاجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَفْعِلُ أَوْلَا الْحَيَاةَ وَالْفَضِيلَةَ عَلَى الأَشْيَاءِ كُلِّهَا الَّتِي هِيَ دُونَهُ وَهِيَ مَعْلُوَةٌ فَيَفْعِلُ عَلَيْهَا عَلَى درَجَاتِهَا وَسَرَاتِهَا : فَإِنَّ كَانَ مِنْهَا أَكْثَرُ قَبْلًا أُخْرَى أَنْ يَقْرُبَ مِنْهُ وَيَكُونَ الْقَابِلُ<sup>(٩)</sup> الْأَوَّلُ لِشَرْفِ جَوْهَرِهِ وَحُسْنِ بَهَائِهِ وَثِبَاتِهِ ، وَلَذِلْكَ<sup>(١٠)</sup> يَتوَسِّطُ بَيْنَ الْبَارِي وَسَائِرِ الْمَعْلُومَاتِ أَنْ يُجْعَلَ هَذَا الشَّيْءُ الْشَّرِيفُ الْفَاضِلُ الْجَوَاهِرُ — أَوْلَى مَنْ يَقْبِلُ مَا يَفْعِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْحَيَاةِ وَالْفَضَائِلِ وَيَكُونُ هُوَ الَّذِي يَفْعِلُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى مَا دُونَهُ مَا قَدْ قَبِيلَ مِنَ الْبَارِي تَعَالَى ، وَيَكُونُ قَبْلَهُ الْحَيَاةُ وَالْفَضَائِلُ الْمَفَاسِدُ عَلَيْهِ مِنَ الْبَارِي دَائِمًا وَإِفْرَاغُهُ وَفِيهِ عَلَى مَا دُونَهُ دَائِمًا . إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ هُوَ الْقَابِلُ الْأَوَّلُ وَفِي درَجَتِهِ الْعُلِيَا الْقَرِيبَةُ مِنَ الْبَارِي تَعَالَى — كَانَ الْوَاجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ أَتَمُّ وَأَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ مَا تَحْتَهُ تَقْرِبَهُ مِنَ الْبَارِي وَشَرْفِ جَوْهَرِهِ وَحُسْنِ قَبْلَهُ الْفَضِيلَةِ وَالْحَيَاةِ . وَلَذِلْكَ صَارَ بِمِحِيطِ كَانَ الْمَثَالُ الْأَوَّلُ الَّذِي فِيهِ تَظَاهَرُ فَضَائِلُ الْبَارِي سَبْحَانَهُ ، وَإِلَيْهِ تَفْعِلُ الْفَضَائِلُ الْكَرِيمَةُ . وَلَذِلْكَ يَجُبُ أَنْ يَفْعِلَ مِنْهُ — أَعْنَى مِنَ الْعُقْلِ — عَلَى النَّفْسِ ، فَإِنَّهَا مَثَالٌ مِنْ [١٣٩] الْعُقْلِ ، كَمَا أَنَّ النَّطْقَ الظَّاهِرَ هُوَ<sup>(١١)</sup> مَنْطَقُ الْعُقْلِ ، وَفَلَمَّا كَلَّهُ<sup>(١٢)</sup> إِنَّمَا

(١) مِنْ : لِتَصْلِي أَعْمَالَهَا .

(٢) طَ : فَلَا .

(٣) حَ ، طَ : فِي تَلْكَ الْأَبْعَادِ . (٤) مِنْ : رَبِّ وَعَظِيمٌ شَرِيفٌ .

(٥) مِنْ : جَاءَتْ — تَلْكَ : نَاقِصَةٌ فِي طَ .

(٦) حَ : لِإِذَا .

(٧) مِنْ : فَضِيلَةُ ذُوِّ الْفَضَائِلِ الَّذِينَ هُمْ دُونَهُ .

(٨) حَ : الْفَاعِلُ الْأَوَّلُ وَالْعَرْفُ ... (٩) بَغْرِي وَأَوْ فِي حَ .

(١٠) حَ ، مِنْ : لِأَنَّهَا هُوَ بِعِرْفَةِ الْعُقْلِ .

(١١) حَ ، مِنْ : لِأَنَّهَا هُوَ .

هو بمعونة<sup>(١)</sup> العقل ، والحياة التي تفيفها على الأشياء إنما<sup>(٢)</sup> هي من العقل بأسرها<sup>(٣)</sup> ؛ والعقل والنفس هما<sup>(٤)</sup> بمنزلة النار والحرارة .

أما العقل الكلّي فكالنار ، والنفس كالحرارة المبنية من النار على شيء آخر . غير أنه إن كان العقل والنفس هما<sup>(٥)</sup> بمنزلة النار والحرارة ، فإن الحرارة إنما تسيل من النار سيلانًا وتسليط سلوكاً إلى أن تأتي إلى الشيء القابل لها فتفكون فيه ؛ وأما العقل فإنه ينبع في النفس من غير أن تسيل منه قوة من قواها . ونقول إن النفس عقلية إذا<sup>(٦)</sup> صارت في العقل . غير أنها وإن كانت عقلية فإن عقلها لن يكون إلا بالتفكير والروية لأنّه طفل مستفهام ، فن أجل ذلك صارت تفكّر وتتّمّل لأن<sup>(٧)</sup> عقلها ناقص والعقل هو متّم لما كالأب والابن فإن الأب هو ربّي لابنه والمتمّ له . فالعقل هو الذي يعتمد النفس لأنّه هو الذي ولدتها .

ونقول : إن شخص النفس إنما هو في العقل ، والتعلق الكائن بالعقل إنما هو للعقل لا للشيء الواقع تحت البصر . وذلك أن النفس إذا رجمت إلى ذاتها ونظرت إلى العقل كان كلّ فعلها منسوباً إلى العقل . ولا ينبغي أن نضيف فعلاً من الأفعال إلى النفس العقلية إلا الأفعال<sup>(٨)</sup> التي تتعلّق في<sup>(٩)</sup> النفس فلا عقلياً وهي أفعالها الذاتية المدوحة الشريفة . وأما الأفعال الدينية المذمومة فلا ينبغي أن تنسب إلى النفس العقلية بل إنما تنسب إلى النفس البهيمية لأنّها آثارٌ واقفة على هذه النفس ، لا على النفس العقلية .

ثم نقول<sup>(١٠)</sup> : إن النفس شريفة بالعقل ، والعقل يزيدها شرفاً لأنّه أبوها وغير مفارق لها ، ولأنّه لا وسط بينهما ، بل النفس تتلو العقل وهي قابلة لصورته لأنّه بمنزلة المبولي . ونقول إن هيولى العقل شريفة جداً لأنّها بسيطة عقلية ، غير أن العقل أشدُّ منها انساطاً وهو محيط بها ، ونقول إن هيولى العقل شريفة جداً لأنّها بسيطة عقلية ، غير أن

(١) ح : بمعونة .

(٢) ط : وإنما .

(٣) س : بأسرها .

(٤) ح : إنما هو .

(٥) ط : أن .

(٦) فـ : ناقصة في ط ، ح . — س : في الناس .

(٧) س : ونقول إن النفس العفيفة يزيدتها العقل شرفاً .

العقل أشد منها انبساطاً وهو محيط بها ، ونقول إن هيولى النفس شريقة جداً لأنها بسيطة عقلية نفسانية غير أن النفس أشد انبساطاً منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الآثار المحببة بمعونة العقل ، فلذلك [٣٩ ب] صارت أشرف وأكرم من الهيولى لأنها تحيط بها وتصوّر فيها الصور العجيبة .

والدليل على ذلك العالم الحسي : فإنَّ مَنْ رَأَهُ لَمْ يُلْبِثْ أَنْ يَكُثُرْ مِنْهُ عَجَابُهُ وَلَا سِيَّما إِذَا رَأَى عِظَمَهُ وَحُسْنَهُ وَشَرْفَهُ وَحَرْكَتَهُ الْمَتَصَلَّةُ الدَّائِمَةُ السَّائِرَةُ التِّي فِيهَا ، الظَّاهِرَةُ مِنْهَا وَالْخَفِيَّةُ ، وَالْأَرْوَاحُ السَّاكِنَةُ فِي هَذَا مِنَ الْحَيْوَانِ وَالْمَوَامِ وَالنَّبَاتِ وَسَائرُ الْأَشْيَاءِ كُلُّهَا . فَإِذَا رَأَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْحِسَيَّةِ التِّي فِي هَذَا الْعَالَمِ السُّفْلَى الْحِسَيِّ - فَلَيْزِقَ<sup>(١)</sup> بِعَقْلِهِ إِلَى الْعَالَمِ الْأَعُلُّ عَلَى الْحَقِّ الَّذِي إِنَّمَا هَذَا الْعَالَمُ مِثَالُهُ وَيُلْقِي<sup>(٢)</sup> بِصَرِّهِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ سِيرِي الْأَشْيَاءِ كُلُّهَا الَّتِي رَأَاهَا فِي هَذَا الْعَالَمِ ؛ غَيْرُ أَنَّهُ يَرَاهَا عِقْلِيَّةً دَائِمَةً مَتَصَلَّةً بِفَضَائِلِ وَحِيَاةِ نَفْيَةٍ لَيْسَ يَشُوبُهَا شَيْءٌ مِنَ الْأَدْنَاسِ ، وَيَرَى هَنَّاكَ الْعَقْلُ الشَّرِيفُ قَبْيَّاً عَلَيْهَا وَمَدْبُراً لَهَا بِحَكْمَةٍ لَا تُوَصَّفُ وَ<sup>(٣)</sup> بِالْقُوَّةِ الَّتِي جَعَلَ فِيهَا<sup>(٤)</sup> مُبْدِعُ الْعَالَمِينَ جَمِيعًا ، وَيَرَى هَنَّاكَ الْأَشْيَاءَ مُمْتَلِئَةً نُورًا وَعَقْلًا وَحَكْمَةً وَلَيْسَ هَنَّاكَ مُزَّعٌ وَلَا لَعْبٌ ، لَأَنَّ الْجِدَّ الْمُخْضُ هَنَّاكَ إِنَّمَا هُوَ مِنْ أَجْلِ النُّورِ الْفَائِضِ عَلَيْهَا وَلَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَحْرُصُ عَلَى التَّرْقُى إِلَى درَجَةِ صَاحِبِهِ وَأَنَّ يَدُوِّنَ مِنَ النُّورِ الْأَوَّلِ الْفَائِضَ عَلَى ذَلِكَ الْعَالَمِ ، وَذَلِكَ<sup>(٥)</sup> الْعَالَمُ مُحِيطٌ بِالْأَشْيَاءِ كُلُّهَا الدَّائِمَةِ التِّي لَا تَمُوتُ وَمُحِيطٌ بِجُمِيعِ الْعُقُولِ وَالْأَنْفُسِ كُلُّهَا . وَذَلِكَ الْعَالَمُ سَاكِنٌ دَائِمًا لِسَكُونِ لَأَنَّهُ فِي غَايَةِ الإِتقَانِ وَالْحُسْنِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الْحَرْكَةِ بَأَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ . وَلَوْ أَرَادَ الْحَرْكَةُ وَالْاِنتِقَالُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى ذَلِكَ ، لَأَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلُّهَا فِيهِ وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا خَارِجًا مِنْهُ فَيَنْتَقِلُ إِلَيْهِ . وَذَلِكَ الْعَالَمُ أَيْضًا لَا يَطَابُ الْتَّنَاهُ وَالْزِيَادَةُ لَأَنَّهُ تَامٌ فِي غَايَةِ الْعَلَمِ وَالْسَّكَانِ .

وَإِنَّمَا صَارَ الْعَالَمُ الْأَعُلُّ تَامًا كَامِلًا لَأَنَّهُ لَا شَيْءٌ فِيهِ لَا يَحْيِطُ بِهِ عِلْمًا . فَإِذَا عَقَلَ شَيْئًا

(١) فعل أمر من رفق يرق : صند . — وف ط : فرق . س . ملرق — وما أبنته في ح .

(٢) س : فليق . ط : فليق . ح : ويلق .

(٣) الواو : ناقصة في س . (٤) ط : فيه .

(٥) وَذَلِكَ الْعَالَمُ : ناقص في ط . — وف س : الفائض عليه وَذَلِكَ الْمُلْمُ مُحِيطٌ ...

فإنما يعقله من غير أن يطلبه أو يروي فيه ، لكنه يعقله بأنه فيه ومن أجل أن شرفة ليس بمستفاد ولا عرضي<sup>(١)</sup> لأنه دائم الشرف . وكذلك سائر فضائله دائم تجربى مع الدهر لامع الزمان ، والزمان إنما يتشبه<sup>(٢)</sup> بالدهر والديهومة . فإذا أردت أن تعرف ذلك العالم الشريف والأشياء<sup>(٣)</sup> التي فيه الشريفة والكريمة الدائمة ، وكلّ بصرٍ وحادٍ عن النظر إليها ، فأئن<sup>(٤)</sup> [ ١٤٠ ] بصرك على النفس وآخر معها ، ولا تتفق ، فترى<sup>(٥)</sup> فضائلها ، فإذا جربت معها خلائق<sup>(٦)</sup> بعض مافيها وأقبل على بعض ، فإن في النفس أشياء شتى منها العقل والحس ، فالزم العقل لأن الحس إنما يعرف الأفراد من الأشياء مثل سقراطيس وبقراطيس<sup>(٧)</sup> ، فالحس لا يقوى إلا على نيل الأشياء الجزئية فقط ؛ فأما العقل فإنه يعرفك الإنسان المرسل<sup>(٨)</sup> ما هو والفرس المرسل ما هو ؛ وإنما يعرفك ذلك بأنه ينال الأشياء الكلية بقياس بتوسط المقدمات ؛ فأما هناك في العالم الأعلى فإنه يرىك الكليات عياناً لأنها جواهر ثابتة قاعدة دائمة ، والجواهر<sup>(٩)</sup> التي في ذلك العالم العالى الشريف كلها قاعدة ثابتة في شيء واحد منها ، وإنما هي قاعدة فقط ، والقيام هناك دائم بلا زمان ماضٍ ولا آت ، وذلك أن الآنى هناك حاضر والماضى موجود ، لأن الأشياء التي هناك دائمة على حال واحدة لا تتغير ولا تستوي ، وإنما هي الحال التي يجب أن تكون عليها فلا تزول<sup>(١٠)</sup> . وكل واحد من الأشياء التي في ذلك العالم هو عقل وآنية ، والكل منها عقل<sup>(١١)</sup> وآنية أيضاً ، والعقل والآنية هناك لا يتفرقان ؛ وذلك أن العقل إنما هو عقل لأنه يعقل الآنية ، والآنية إنما هي آنية لأنها تعقل من العقل ، والعلة التي من أجلها يعقل العقل وتعقل الآنية آنية أخرى غيرها ، وهي العلة المبدعة للعقل . والعقل والآنية أبدياً معاً ؛ فمن أجل ذلك لا يفارق أحدهما الآخر . غير

(١) ح ، ط : عرض . (٢) ط : تشبه .

(٣) ط : والأشياء التي فيها . مس : والأسباب التي فيها .

(٤) ط : فكل بصرك وحده عن النظر إليها وأئن ... ح : فكل بصرك وحدك عن النظر والق ...

(٥) مس : فتقصد . (٦) ح : تختلف .

(٧) مس : سقراطيس والفرس الفلامي . (٨) المرسل = الكلى المطلق .

(٩) والجواهر ... الشريف : ناقص في ط .

(١٠) ط : تزال . — مس : فلا يزول ذلك واحد من ...

(١١) مس : منها غير عقل ...

أنه وإن كان العقل والآنية اثنين ، فإنهما عقل وآنية معاً ، وعاقل ومعقول معاً ، لأنه لا يمكن أن يكون العقل عاقلاً إن لم تكن الغيرية موجودة ، أى إن لم يكن الشيء الذي هو موجود منه<sup>(١)</sup> .

فإن كان هذا هكذا ، عُذنا فقلنا : إن الأوائل إنما هي<sup>(٢)</sup> العقل والآنية والغيرية والموية . وينبغي أن يضاف إليها الحركة والسكون : أما الحركة فلأن<sup>(٣)</sup> العقل إنما يعقل بحركة ، وأما السكون فلأن العقل<sup>(٤)</sup> وإن كان يعقل بحركة فإنه لا يتغير ولا يستحيل من حال إلى حال ؛ وأما الغيرية فن أجل العاقل والمقبول ، فإنه إن رفع رافع الغيرية من العقل صار واحداً محضاً فيلزم الصمت ولا يعقل [٤٠ ب] شيئاً ، وينبغي أن تكون الأشياء المقوولة مصادفة إلى الأشياء العاقلة ؛ وأما الموية فن أجل أن العقل عقل المقبول من غير أن يخرج عن حاله ولا يتغير ، بل عقل المقبول وهو هو بعينه فيسائر حالاته وأيضاً فإن الشيء الذي يضم الجوائز العقلية هو الموية ، والفرنان الذي يفرق تلك الجوائز هو الغيرية ، والعقل الذي هو السيد يوجد في النفس كثيراً ، إذ النفس متصلة به ؛ إلا أن تتصدى حدودها وبريد مفارقتها ، فإذا فارقته كان ذلك هو ميتها وفسادها ؛ فإذا اتصلت به حتى يصيرا كائنة شيء واحد حيّت بحياة دائمة وسررت سروراً لا نفاد له .

فإن سأله سائل<sup>٥</sup> وقال : ومن صير العقل على هذه الحال ومن شرفه هذا التشريف ؟ قلنا : الذي أبدعه وهو الواحد الحق المحسوس المحيط بجميع الأشياء البسيطة والمركبة الذي هو قبل كل شيء كثير ، وهو علة آنية الشيء وكثرته ، وهو فاعل العدد ؛ وليس العدد أول الأشياء كما ظن أنس ، لأن الواحد قبل الاثنين ، والاثنين بعد الواحد . وإنما كان الافتان من الواحد وكانا محدودين وكان الواحد غير محدود لأن الاثنين من الواحد . ونقول إن الاثنين محدود عند<sup>(٦)</sup> الواحد وما في أنفسهما غير محدودين . فإذا قيل الحد صار عدداً

(١) من : إن لم يكن الذي هو موجود .

(٢) من : ناقصة في من . (٣) ط : فإن .

(٤) بعد هذا النقط وقع نفس طويل في من (ورقة ١٦٦ س ١٣) لاشك أنه إنما وقع في المخطوطة الأصلية التي عنها نسخت من — ويستمر حتى قوله : الواحد الحق فقط ولا يختلف (س ١١١ س ٤ من أصل في نسخة دينرسى) .

(٥) ح : وأن الواحد .

غير أنه محدود كالجواهر ، أعني أنه جوهرى ؛ فإن كان هذا هكذا كانت النفس عدداً أيضاً لأن الأشياء الأولى العالية ليست بمحض ولا عظم ما بل هي روحانية وليس من حيز الجمث والأقدار ، وإن كانت الجمث والأشياء ذات الأقدار الفطيلة أخرى إلى أن يعلن الحسن أنها الآنيات وليس بأنيات .

والدليل على أن الأشياء العالية الشريفة ليست بمحض ولا ذات أقدار: الأشياء الجتنية مثل البذور<sup>(١)</sup> والنبات ، فإن الشيء الشريف الكريم الذي في البذور والنبات<sup>(٢)</sup> ليس في الرطوبة الظاهرة الواقعه تحت البصر ، لكنه الشيء الخفي الذي لا يقع تحت البصر وهو الكلمة<sup>(٣)</sup> المقلية < و > الصدد الجوهرى الذي فيه .

ونقول إن العدد والاثنين الذي [ ١٤١ ] في ذلك العالم الأعلى إنما هو العقل والكلمات الفواعل الخضة ، غير أن الاثنين ليس يُعدان إذا نسبا إلى ذاتهما ؛ وأما العدد الكائن منها ومن الواحد فإنما هو صورة كل واحد من تلك الأشياء كأن الأشياء كلها تصورت فيه ، أعني في العقل ، لأن العقل هما الاثنان<sup>(٤)</sup> ، والعقل يتصور من الواحد بنوع غير النوع الذي يتصور به من ذاته ، وإنما تشبه الصور التي يتصورها العقل من ذاته البصر الكائن بالفعل ، وذلك أن الواحد صور في<sup>(٥)</sup> الآية الأولى المبتدعة فتحرك العقل ليعقل المعمول بالفعل . فالعقل إنما هو كالبصر الذي يبصر بالفعل ، وكلامها شيء واحد .

فعزيز أن شخص عن العقل ، وكيف هو ، وكيف ابتدع ، وكيف أبدعه المبدع وصيغه مبصراً دائماً هذه الأشياء وأشباهها مما تضطر<sup>٦</sup> النفس أن تعلمها ولا يفوتها منها شيء وشناق أيضاً إلى أن تعلم الشيء الذي قد أكثرت فيه الحكماء الأولون القول وأاضطربوا فيه ؛ وكيف صار الواحد الخضر الذي لا كثرة فيه بنوع من الأنواع علة إبداع الأشياء من غير أن يخرج من وحدانيته ولا يتکثر ، بل اشتاقت وحدانيته عند إبداعه الكثرة لو أضفنا الأشياء كلها إلى شيء واحد لا كثرة فيه ؛ ولو قلنا ذلك فنعن مطلقون هذه

(١) ح : البذر .

(٢) ح ، ط : ليست .

(٣) ح : الكلمة .

(٤) ط : من .

المسئلة ومبتوتها ، غير أنها نبتدىء فنتضرع إلى الله تعالى ونسأله المفو والتوفيق لإيضاح ذلك ؛ ولا نسأله بالقول فقط ولا نرفع إليه أيدينا الدائرة فقط ، لكننا نبتهل إليه بمقولنا وببسط أنفسنا ونمدّها إليه ونتضرع إليه ونطلب طلب مُلْجَأ<sup>(١)</sup> ولا نملّ ، فإنما إذا فعلنا ذلك أنار عقولنا بنوره الساطع ونفّ عن الجمالة التي تعلقت بنا في هذه الأبدان وقوانا على ما سأله من المعونة على ذلك . فبهذا النوع فقط يقوى على إطلاق هذه المسئلة وتنتهي إلى الواحد الخير الفاضل وحده مفيض الحيرات والفضائل على من طلبها حثاً .

ونحن مبتدون وقائلون : من أراد أن يعلم كيف أبدع الواحد الحق الأشياء الكثيرة فليتلقّ بصره على<sup>(٢)</sup> الواحد الحق فقط وليخلف الأشياء<sup>(٣)</sup> كلها خارجاً منه وليرجع إلى [٤١ ب] ذاته وليفت هنالك فإنه يرى بعقله الواحد الحق ساكناً واقفاً عالياً على الأشياء كلها ، العقلية منها والحسية ، ويرى سائر الأشياء كأنها أصنامٌ مبنيةٌ ومائلةٌ إليه . فهذا النوع صارت الأشياء تتحرك إليه ، أعني أنه يكون لشكل متحرك شبيه<sup>(٤)</sup> ما يتحرك إليه وإلا لم يكن متحركاً أبداً والتشبه به . فن أجل ذلك يلتقي بصره عليه فيكون ذلك علة حركة اضطراراً . وينبني لك أن تنفي عن وهمك كل كون بزمانٍ إذا كنت إنما تريد أن تعلم كيف أبدع الآنيات الحقة الدائمة الشريفة من المبدع الأول لأنها إنما كُوِّنت منه بغیر رمان ، وإنما أبدع<sup>(٥)</sup> إبداعاً وفُعلَتْ فعلاً ، ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط أبداً . فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والأكوان الزمانية ونظمها وشرفهم ! وعلة الزمان لا تكون تحت الزمان ، بل تكون بنوعٍ أعلى وأرفع كنحو الفلان من ذي الفلان . وما أكثر العجائب التي<sup>(٦)</sup> ترى سادة النجوم والأنسس في ذلك العالم الأعلى الذي كانت منه ا ولذلك صار ذلك العالم محظياً بجميع الأشياء التي في هذا العالم . وهذه الصور<sup>(٧)</sup> في ذلك العالم من أولها إلى آخرها ، إلا أنها هناك بنوعٍ آخر أعلى وأرفع . ولست أعني

(١) ط : المخار . (٢) هنا آخر النص في م .

(٣) ط : ولا يختلف إلى الأشياء . — ح : ولا يختلف الأشياء . — وما أنتبه في م .

(٤) ح : الذي . (٥) م : الصورة .

به أن الصور الدينية الكائنة في هذا العالم في الغوفة هي في ذلك العالم الأعلى أيضاً ، بل الصورة الطبيعية ، أعني أنه يمكن أن يكون ما هاهنا هو هناك بنوع أكرم وأشرف . ورجم إلى ما كنا فيه ونقول : إن المشترى <sup>(١)</sup> إذا رأى هذه الصورة العقلية التقية الصافية نال من حُسنها وضوئها على قدر قوته . وكل من كان هاهنا كان أيضاً عاشقاً لذلك العالم وأصحابه عِشق المشترى ورأى حُسن ذلك العالم بما فيه من الصورة الحسنة البهية فاستفاد من ذلك الحسن واستثار من ذلك النور لأن ذلك العالم الشريف ينير كلَّ من ينظر إليه لأنه يُفيض عليه من حسنة ومن بوره حتى يصيرهم كأنهم هوى الحسن والبهاء والنور . وكما أن الرجل الذي يرتقى موضعًا عاليًا شاحخًا ثم يطلع على أرض حراء نيرة ويلقي بصره عليها ويطيل النظر إليها ينتلي <sup>[١٤٢]</sup> من ذلك اللون الأحمر الناصع الساطع فيتشبه حينئذ بلون تلك الأرض وبهائها — كذلك من ألق بصره على العالم الأعلى ونظر إلى ذلك اللون الحسن النير وأطّال نظره إليه أفاده ذلك اللون والحسن فتشبه <sup>(٢)</sup> به وصار كأنه هوى الحسن والبهاء ؛ غير أن اللون هناك إنما هو حُسن الصورة ونورها ، بل الصورة هي ما هي حُسن باطنها وظاهرها . وذلك أن اللون الحسن ليس هو غير الصورة <sup>(٣)</sup> ولا يمحى عليها ، لكنه لما لم يمكن الناظر أن يراها كلها : باطنها وظاهرها ، ظن الناظر أن ظاهرها هو اللون النير <sup>(٤)</sup> الحسن فقط . — فاما <sup>(٥)</sup> الذي تولى تلك الصورة بمجملها <sup>(٦)</sup> وسلك في كليتها فإنه يرى تلك الصورة أولاناً نيرة صافية ساطعة عالية <sup>(٧)</sup> في الحسن والبهاء . إلا أنه حينئذ لا يرى تلك الصورة ردية منفصلة داخلاً وخارجًا ، لكنه يراها كلها بأسرها معاً لغاذ بصره فيها . ولن يقدر الناظر ، إذا كان جسمياً ، أن ينظر إلى تلك الصورة نظراً كلياً في باطنها وظاهرها معاً ، لأنها إنما ينظر إليها وهو خارج منها لأنها واقعة تحت الحس ؛ — فلذلك لا يقدر أحد حسماً أن ينظر إلى <sup>(٨)</sup> تلك الصورة كنه <sup>(٩)</sup> منظرها ،

(١) زؤوس **Zeus** ، النجم المعروف ، ورب الأرباب .

(٢) ط: فينبه . (٣) الواو : ناقصة في ط ،

(٤) ح : النير — س : المغير . (٥) س : وأما .

(٦) كناف س. — وف ط، ح : بكمالها.

(٢) م : عليه . (٨) م : إليها كنه منظرها .

(٩) كنه ... تلك الصورة : ناقص فح .

للعلة التي ذكرناها آنفاً . فإذا أردت أن تنظر إلى تلك الصورة فارجع إلى نسخت وكن كأنك نفس بلا جسم ، ثم انظر إلى تلك الصورة كأنها شيء واحد لا اختلاف فيها . فإنك متى فعلت ذلك رأيت الصور بأسرها رؤية<sup>(١)</sup> عقلية وامتلأت من حُسنها وبهائها .

وكأنك إذا أردت أن تنظر إلى بعض سادة النجوم فإيما تلقى بصرك عليه إلقاء كلياً كأنك تنظر إلى ظاهره وباطنه فتتظر إلى نوره وحسنه بمنظر عال — كذلك فافعل إذا أردت أن تنظر إلى تلك الصورة البهية المضيئة البهية . فإنك إذا قويت أن تراها رؤية لا تقصان فيها ولا تفصيل ، قويت أن تنظر إلى حُسنها وبهائها . فإذا لم يقدر أحد أن ينظر إلى ذلك الضوء العالى فليُلقي بصره على سادة النجوم ليحرض أن يراها رؤية مستعصية ، فإنه سيرى فيه بعض حُسن ذلك العالم الأعلى لأنه مثال وصنم له . فإذا امتلاً من حُسن ذلك السيد النير صار في الحسن والبهاء كأنه متعدد به [٤٢ ب] ليكونا كأنهما شيء واحد . وإن بقى على حاله متعددًا به ولم يفصل ذاته منه ، صار هو السيد النير . وإن بقى على حاله منفرداً بذاته وفصل ذاته منه ، لم يكن هو بذلك السيد شيئاً واحداً ، وذلك أنه يكسوه من بهائه وحسنه فيكون كأنه هو في البهاء والحسن . فإذا كان كذلك رأى حينئذ هو والسيد في ذلك العالم واحداً . وكلما أراد أن يراه قوى عليه من أجل اتحاده مع ذلك السيد ومعونة السيد له . فإن هو ترك ذلك السيد بعد إلقاء بصره عليه ونيله من نوره وحسنه ورجع إلى ذاته افترق ذلك التوحد وصار اثنين على ما كانوا عليه قبل أن يتوحدا . غير أنه إذا اتعى الإنسان وصار صافياً تماماً ولم يتدعَّس بأذنام الجسم فَدَرَّ أن يرجع إلى ذلك السيد الذي فارقه فيتوحد معه دائماً . غير أن الإنسان يرجع في رجوعه ، وذلك أنه يعلم أنه إذا توحد مع السيد وكان كالشىء الواحد لم يخفَ عليه شيء مما نعمته من خفاء العالم السفل . فكذلك إذا أتي للره القاضل بصره على بعض السادة التي في السماء وأطلال النظر إليها امتلاً من نوره وحسنه وصار معه كأنه شيء واحد وخلف الحسن من ورائه ثلاثة يرجع إلى العالم الأسفل فيفارق ذلك السيد ويعدم ذلك الحسن والنظر إلى البهاء الأعلى ، فيلزمه لذلك لزوماً شديداً ، حتى

إذا نظر إليه كان معه كأنه شيء واحد ليس هو غيره . فإن اشتاق أن ينظر إليه كأنه شيء غيره رفضه وألقاه عنه بعيداً .

فينبغي للمرء الفاضل الشتاق إلى النظر إلى العالم الأعلى إذا صار مع بعض سادة النجوم أن يكون على الصفة التي وصفنا ، وأن يحرض داعماً أن يرى العالم الأعلى الذي فوق ذلك السيد الذي هو معه ؛ فإن رؤية ذلك العالم أفضل وأعلى من رؤية عالم السماوات ، ويحرض أن يصير فيه ، فإنه إن صار فيه رجع وقد صار حسناً بهجاً ساطع اللون ، للنور الذي نال من ثم ، ولا يقدر أحد أن يكون في حيز الحسن والحيوان وأن يردد عن النظر إليه . فإن أراد أحد أن يصير في العالم العقل فليزدْ كأنه شيء واحد معه لا غيره . فإنه إن فعل ذلك دخل فيه وقبل من أنوار ذلك العالم وحسنه وضوئه ، فيكون [١٤٣] هو نيراً مضيناً حسناً كأنه هو . وينبغي أن تعلم أن البصر إنما ينال الأشياء الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون بحيث ما يكون هو هي ، فيحسن حينئذ ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوله — كذلك المرء العقل فإذا أتي بصره على الأشياء المقلية لم يتلها حتى يكون هو وهي شيئاً واحداً . إلا أن البصر يقع على خارج الأشياء ، والعقل على باطن الأشياء ، فلنلذلك يكون توحده معها بوجوهه ، فيكون مع بعضها أشد وأقوى توحداً من توحد الحال بالمحسوسات .

والبصر ، كلما أطالت النظر إلى الشيء المحسوس ، أضرَّ به المحسوس حتى يصيده خارجاً من الحسن : أي<sup>(١)</sup> لا يحس شيئاً . فاما البصر العقل فيكون خلاف ذلك ، أعني أنه كلما أطالت النظر إلى المقول كان أكثر معرفة وأجدل أن يكون عقلاً . وينبغي أن تعلم أن معرفة المحسوس تكون بالشرور والألام أكثر مما تكون بالعلم ، وذلك بأنها تدفع عنها الشرور والألام الدائمة عليها مثل السقم . فإذا فعلت ذلك لم تثبت معرفتها لشدة الوجع الذي يعرض منها ، فلنلذلك لا يعرف الحال معرفة صحيحة . فاما الصحة فإنها تكون في المحسوس كوناً ملائماً لها ، وهي تلتذهب بها ، فلنلذلك تعرفها المحسوس معرفة صحيحة ، وذلك أن الصحة ترسب<sup>(٢)</sup>

(١) ط ، ح ، من : أن .

(٢) ط : ترتيب في المثلث وتثبت منها وتلزمها بأنها ملائمة تتحدد بها ، فيعرفها الحال كمعرفة عسواته . — ح : وذلك الصحة ترتيب في المثلث وتثبت منها وتلزمها بأنها ملائمة له فتحدد بها فيعرفها الحال كمعرفته بعسواته . — وما أتبنا في من .

فِي الْحَسْنِ وَتَبَثُّتْ مَعَهُ وَتَلَزِمُهُ بِأَنَّهَا مَلَائِمَةً لِهِ فَيَتَحَدَّدُ بِهَا فَيُعْرِفُهَا الْحَاسِنُ لِعِرْفَتِهِ بِمَحْسُوْسَاتِهِ . فَإِنَّمَا  
الشَّئْمَ فَغَرِيبَ مِنَ الْحَسْنِ غَيْرُ مَلَائِمٍ لَهُ ، وَالْأَشْيَاءُ الْغَرِيبَةُ الْبَعِيْدَةُ مِنَ الْعِرْفِ  
بَلْ يَحْسُسُ بِهَا حَسْنُ الْوَجْعِ . فَإِنَّمَا الْأَشْيَاءُ الْذَّانِيَّةَ<sup>(١)</sup> الْمَلَائِمَةُ لَنَا ، فَإِنَّمَا حَسْنُ  
بَلْ يَحْسُسُ بِهَا حَسْنُ الْوَجْعِ . فَإِذَا كُنَّا عَلَى هَذِهِ الْحَالِ عَرَفْنَا الْأَشْيَاءَ الْخَسِيْبَةَ الْذَّانِيَّةَ<sup>(٢)</sup> الَّتِي فِيْنَا مَعْرِفَةٌ  
صَحِيْحَةٌ بِالْحَسْنِ ، وَلَا تَنَالُ مِنْهَا الْأَشْيَاءُ الْعُقْلِيَّةُ نِيلًا صَحِيْحًا . فَإِنْ كَانَ هَذَا عَلَى مَا وَصَفْنَا ، كَانَ  
الْحَسْنُ إِنَّمَا يَعْلَمُ الْآثَارَ الْمَلَائِمَةَ لَهُ وَيَجْهَلُ الْآثَارَ الْغَرِيبَةَ لَمَّا يَدْخُلَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَلَمِ ، وَإِنْ كَانَتْ  
مِنْ جَنْسِهِ . فَبِالْحَرْيِ أَنْ يَجْهَلُ الْأَشْيَاءُ الْعُقْلِيَّةُ ، فَإِنَّهَا غَرِيبَةٌ بَعِيْدَةٌ عَنِّنَا جَدًا . فَلَذِكَ إِذَا  
أَرَدْنَا أَنْ نَذْكُرَ شَيْئًا عَقْلِيًّا بِنَائِبًا<sup>(٣)</sup> مِنَ الْمُهِيَّوْلِيِّ اشْتَدَ ذَلِكُ<sup>(٤)</sup> عَلَيْنَا وَظَلَّنَا أَنَا<sup>(٥)</sup> لَا نَدْرَكُهُ<sup>(٦)</sup> ،  
وَذَلِكُ <أَنَا> إِنَّمَا نَتَظَرُ الْأَثْرَ<sup>(٧)</sup> الْمَارِضُ مِنَ الْحَسْنِ ، فَإِنَّ الْحَسْنَ يَقُولُ إِنِّي لَمْ أَرَ الشَّيْءَ  
الْعُقْلِيَّ ، وَقَدْ صَدَقَ أَنَّهُ لَمْ يَرَهُ وَلَا يَرِي شَيْئًا مِنَ الْعُقْلِيَّاتِ<sup>(٨)</sup> أَبَدًا . فَالشَّيْءُ الَّذِي يَقْرَأُ  
بِالْعُقْلِيَّاتِ هُوَ الْعُقْلِيُّ ، فَإِنَّهُ إِنْ أَنْكَرَ الْأَشْيَاءَ الْعُقْلِيَّةَ أَنْكَرَ ذَاهِهَ أَيْضًا ؛ وَذَلِكُ أَنَّ الْعُقْلِيَّ إِذَا  
مَا صَبَرَ نَفْسَهُ جَسِيًّا وَأَخْرَجَهَا مِنْ حِيْزِ الْمَعْقُولِ<sup>(٩)</sup> وَأَرَادَ أَنْ يَرِيَ الْعُقْلِيَّاتِ<sup>(١٠)</sup> يَبْصُرُ الْأَجْسَامَ  
لَمْ<sup>(١١)</sup> يَعْلَمْهُ أَنْ يَنْتَهِ إِلَى الْعَالَمِ الْعُقْلِيِّ . وَقَدْ قَلَّا كَيْفَ يَقْدِرُ أَنْ يَرِيَ الْأَشْيَاءَ الْعُقْلِيَّةَ ، وَكَيْفَ  
لَا يَقْدِرُ أَنْ يَرَاهَا ، وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا صَبَرَ نَفْسَهُ غَيْرُ الْعُقْلِيَّ لَمْ يَعْلَمْهُ أَنْ يَرَاهَا ؛ وَإِذَا صَبَرَ نَفْسَهُ مِنْهَا  
رَأَاهَا وَعَرَفَهَا مَعْرِفَةً صَحِيْحَةً .

فَإِنْ قَالَ قَائِمٌ : فَإِذَا رَأَى الْعُقْلِيَّ الْعَالَمَ وَعَرَفَهُ ، فَإِنَّ الَّذِي يَخْبُرُنَا عَنْهُ ؟ فَنَقُولُ إِنَّهُ يَخْبُرُنَا  
أَنَّهُ رَأَى فَلَمَّا الْبَارِيَ الْأَوَّلَ وَهُوَ الْعَالَمُ الْعُقْلِيُّ الَّذِي هُوَ عَلَتُهُ ، وَأَنَّ ذَلِكَ الْعَالَمُ فِيْهِ جَمِيعٌ

(١) كَذَافَحُ ، مِنْ . — وَفِي طِ : الدَّانِيَّةِ .

(٢) طِ : الدَّانِيَّةِ .

(٣) حِ : نَائِبًا .

(٤) ذَلِكُ : نَاقِصَةٌ فِي مِنْ .

(٥) مِنْ : أَنْ .

(٦) طِ ، حِ : نَدْرَكُهُ فَلَذِكَ خَتَّرَ وَتَنَظَّرَ فِي الْأَمْوَارِ الْعُقْلِيَّةِ [٣٤ بِ] إِلَّا أَنَّ الْأَثْرَ الْمَارِضُ . —  
وَمَا أَبْتَدَنَا فِي مِنْ .

(٧) مِنْ : لَأَثْرِ ..

(٨) مِنْ : الْعُقْلِيَّةِ .

(٩) مِنْ : الْمَعْقُولِ .

(١١) طِ : فَلَمَّا . — مِنْ : وَلَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَبْصُرَ الْعَالَمَ الْعُقْلِيَّ وَأَنْ يَرِيَ الْعُقْلِيَّةَ . وَقَدْ قَلَّا كَيْفَ  
لَا يَقْدِرُ الْعُقْلِيَّ أَنْ يَرِيَ الْعُقْلِيَّةَ وَكَيْفَ يَقْدِرُ أَنْ يَرَاهَا وَهُوَ أَنَا إِذَا صَبَرَ نَفْسَهُ ...

الأشياء بلا نصب ولا تَعْبَر ولا جد يدخل عليه ، وأنه يلْتَدُ بالأشهاد التي تولدت منه فيمسكها عنده ليفرح بنور وبحسن الأشياء التي ولدتها . غير أن المشترى وحده أول من ظهر خارجاً من ذلك العالم ، وهو صنم لبعض الأشياء التي في ذلك العالم ، ولم يخرج المشترى من ذلك العالم باطلاقاً ، وإنما خرج ليكون به عالم آخر حَسَنٌ نَّيَّرٌ واقع تحت الكون لأنَّه صنمٌ ومنثَلٌ لذلك الحسن . وليس من الواجب أن يكون مثال حسن أو صنم حسن ؛ ولا الحُسْنُ الحُصْنُ ولا الجُوهرُ الحُسْنُ بِمُجْوَدِين ، وذلك أن الصنم يتتشبه بالشيء المتقدم الذي هو صنمٌ له . وفي هذا العالم حياةٌ وجواهرٌ وحسنٌ ، لأنَّه صنم العالم السماوي ؛ وهو دائم أيضاً بالكون مادام دائماً قائمًا ، وذلك أن كل طبيعة هي مثالٌ وصنم لما فوقها وتندوم مادام الشيء الذي هي صنم له باقياً . وهذه العلة أخطأها من قال إن العالم العقل يفسد ويبييد ، وذلك أن مبدعه ثابت قائمٌ لا يبييد ولا يزول . فإذا كان مبدع العقل على هذه الحال ، لم يفترق ولا يفسد العقل ، بل يبقى بقاء دائماً ؛ إلا أن يرده إلى الحال الأولى ، أعنِّي أن يبيده . وهذا غير ممكن : لأنَّه إنما أبدع المبدع الأول العقل بلا رؤية وفكرة ، بل بنوعٍ آخر من الإبداع ، وذلك أنه أبدعه بأنه نور . فما دام ذلك النور مطلقاً<sup>(١)</sup> [١٤٤] عليه<sup>(٢)</sup> فإنه يبقى ويندوم ولا يفنى . والنور الأول الذي هو أن<sup>(٣)</sup> فقط دائمٌ لم يزل ولا يزال . وإنما استعملنا هذه الأسماء في ذلك النور الأول لما اضطررنا أن نحصلها دلالة .

وزرجم<sup>(٤)</sup> ونقول : إن<sup>(٥)</sup> الأنَّ الأول هو النور الأول وهو<sup>(٦)</sup> نور الأنوار ، لأنَّ نهاية له ولا ينعد ، ولا يزال ينير ويضيئ العالم العقل دائماً . فلذلك صار العالم العقل<sup>(٧)</sup> لا ينعد ولا يبييد . ولما صار هذا العالم العقل دائماً ، صير فرعه رئيساً<sup>(٨)</sup> على هذا العالم ، وأعنِّي<sup>(٩)</sup>

(١) ط : مطلقاً . ح : مطلقاً . (٢) ح ، ص : عليها فإنها ...

(٣) = & = وجود - ط : أني .

(٤) ص : ترجم نقول . (٥) ح : ونقول إنَّ الأول وهو النور الأول ...  
ص : إنَّ الأنَّ وهو النور الأول نور الأنوار وهو نور ...

(٦) الواو : غير موجودة في ط . (٧) ط : العقل .

(٨) ط : صير فرعه ونثأً هنا العالم . — ح : صير فرعه ونثأً هنا العالم .

(٩) وأعنِّي بالفرع العالم السماوي : نالص في ص — أو لعله زيادة في ح ، ط الح .

بالفرع العالم السماوي ، ولا سيما سادة ذلك العالم ، فإنه لو لم يكن بِعَلَمٍ<sup>(١)</sup> لِذلك العالم لم يدير هذا العالم . فإن ترك طلب النور الذي فوقه ، فيشتمل بتديير هذا العالم ، لم يتيسر له ، فصار مدبر العالم العقلاني النور الأول ، ومدبر العالم السماوي العالم العقلاني ، ومدبر العالم الحسي العالم السماوي . وهذه التدابير كلها إنما تقوى بالمدبر الأول . وهو الذي يمدّها بقوّة التدبير والسياسة .

فأما العالم العقلاني فيدبره الأنث الأول ، وهو المبدع الأول . ومدبر العالم السماوي العالم العقلاني ، إلا أن المبدع الأول عظيم القوّة لا ينتهي غايةً في الحسن ، فلذلك صار العالم العقلاني حسناً غاية الحسن ، وهو الذي أنار من الضياء حُسْنَاً ونوراً ، ثم صارت النفس حسنة ، غير أن العقل أحسن منها ، لأن النفس إنما هي ضمّ ؟ إلا أنها إذا ألت بصرها على العالم العقلاني ازدادت حُسْنَاً . ونحن مثبتون قولنا وقائلون إن نفس العالم السماوي حسنة فائضة حُسْنَتها على الزهرة ، والزهرة تقيض حسنها على هذا العالم الحسي . وإلا ، فمن أين هذا الحسن ؟! فإنه لا يمكن أن يكون هذا الحسن من التم وسائل الأخلاط ، كما قلنا فيما سلف . فالنفس داعمة الحسن ما دامت تلقى بصرها على العقل ، فإنها حينئذ تستفيد منه الحسن . فإذا جازت ببصرها عنه نفس نورها . وكذلك نحن نكون حساناً تائيناً ، ما دمنا نرى أنفسنا ونعرفها ونبق على طبيعتها . وإذا لم نرّ أنفسنا ولم نعرفها وانتقلنا إلى طبيعة الحس ، صرنا قباحاً .

فقد بان وصح - من المجمع التي ذكرنا - حُسْنُ العالم العقلاني ، بقول مستحقى ؛

على قدر قوّتنا ومبليح طاقتنا .

والحمد للستيقن الحمد<sup>(٢)</sup> .

(٢) كنافح ، ط . — وفي س : وفة الحمد .

(١) س : ملائكة .

[٤٤ ب] بسم الله الرحمن الرحيم

## الميم الماء

### من كتاب أتولوجيا

في النفس الناطقة وأنها لا تموت<sup>(١)</sup>

إنا نريد أن نعلم : هل الإنسان بأسره كله واقع تحتم الفساد والفناء ؟ أم بعضه يبيد<sup>(٢)</sup> ويغنى ويفسد ، وبعضه يبقى ويدوم ؟ وهذا البعض : هو ما هو ؟ فن أراد أن يعلم ذلك علماً محيحاً فلي Finch<sup>(٣)</sup> خصاً طبيعاً كما نحن واصفون . فنقول : إن الإنسان ليس هو شيئاً مبسوطاً ساذجاً ، لكنه مركب من نفس وجسم ، والنفس غير الجسم . والجسم<sup>(٤)</sup> إما أن يكون بمثابة آلة النفس ، وإما أن يكون متصلاً بها بنوع آخر من الأنواع . غير أنه بأي نوع الاتصال كان<sup>(٥)</sup> ، فإنه ينقسم الإنسان بقسمين وما<sup>(٦)</sup> نفس وجسم . ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة الآخر ، والجسم مركب غير مبسط ، والمركب قد ينحل ويترافق إلى الأشياء التي تركب منها ، فالجسم إذن يتفرق وينحل ولا يبقى . وقد يشهد العيان بذلك ، وذلك لأن البصر يرى كيف يذبل<sup>(٧)</sup> وينحل ويفسد بأنواع كثيرة من الفساد ، ويرى كيف يُفسد بعض الأجسام ببعضها ، وكيف يستحيل بعضها إلى بعض ، وكيف يتغير بعضها إلى بعض ، ولا سيما إذا لم تكون النفس الشريفة الكريمة الحية موجودة فيها ، أعني في الأجسام . وذلك أنه إذا بقي الجرم وحيداً ولم يُست في النفس الشريفة لم يقدر

(١) من : في النفس وأنها لا تموت . بسم الله الرحمن الرحيم . إنا نريد ...

(٢) ط : ييدو . — يغنى : نافحة في س .

(٣) ط : فلينفس . — خصاً : نافحة في ح .

(٤) ط : إنما أنا ...

(٥) ط : كأنه ينقسم ... ح : ينقسم الأقسام بقسمين . — من : الاتصال فإنما ينقسم الإنسان قسمين في نفس وجسم .

(٦) ط ، ح : يزيل — وما أبنتنا في من .

(٧) ح : وهو .

على البقاء ولا أن يكون واحداً متصلة لأنه ينحل ويتفرق في الصورة والميولى ، وإنما يتفرق فيما لا أنه منها مركب . وإنما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلة على حالة واحدة لمفارقة النفس ، لأن النفس هي التي زكبتها من الميولى والصورة ؟ فإذا فارقته لم يليث أن يتفرق إلى الأشياء التي رُكِّبَ منها .

ونقول إن الأجسام أجزاءٌ بأنها أجسام . فن أجل ذلك انقسمت وتركت وتجزأَت أجزاءً صغاراً . وهذا نوعٌ من أنواع فسادها . فإن كان هذا على ما وصفنا ، وكان الجسم جزءاً من أجزاء الإنسان ، وكان واقعاً تحت الفساد ، فلا حالة أن الإنسان كلُّه بأسره ليس بواقع تحت الفساد ، بل إنما يقع تحت الفساد جزءٌ من أحرازه فقط . والجزء الواقع تحت الفساد هو [ ٤٥ ] الآلة . وإنما صارت الآلة تفسد ولا تبقى ، لأن الآلة إنما تردد لحاجة ما ، وال الحاجة إنما تكون زماناً ؟ وفي طبيعة الآلة أن تفسد ولا تبقى ، وذلك لأن صاحب الحاجة الذي يستعمل الآلة لحاجة ما إذا فرغ من حاجته التي من أجلها استعمل الآلة رفض الآلة وتركها . فإذا رفضها ولم يتمدها ، فسدت ولم تُثْبَقَ على حالتها .

فاما النفس فإنها ثابتة قاتمة على حالة واحدة لا تفسد ولا تبدي ، وبها صار الإنسان هو ما هو ، وهو الشيء الحق الذي لا كذب فيه إذا أضيف إلى الجسم . وحاجة النفس إلى الجسم ك حاجة الصورة إلى الميولي ، وحاجة الصانع إلى الآلات . فالإنسان إذن هو النفس ، لأنه بالنفس يكون هو ما هو ، وبها صار ثابتاً دائمًا ، وبالجسم صار ثانياً فاسداً ، وذلك لأن كلَّ جرم مركب ، وكل مركب واقع تحت الانحمل والفساد ، فكلُّ <sup>(١)</sup> جسم إذا منحلٌ واقع تحت الفساد .

فإن قال قائل : فإن النفس واقعة تحت الفساد أيضاً لأنها جسم من الأجسام ، غير أنها جسم لطيف رقيق — قلنا له : يبني أن نفحص عن ذلك ونعلم : هل النفس جسم ؟ أم ليست بجسم ؟ فنقول : إن كانت النفس جسماً من الأجسام فلأنَّ حالتها أنها تتفرق وتنحل . فابلي أي الأشياء تنحل ؟ — فإنه كان ذلك مما يبني أن نعلم ، فنقول : إن كانت الحياة حاضرة للنفس اضطراراً لا تفارقها ولا تباينها ، وكانت النفس جسماً ، فلا حالة أن لكل

(١) ط : وكل .

جسم من الأجسام حيَّةً لا تفارقه لأن تكون دائِمًا معه . فإنْ كان هذا هكذا رجعنا قلنا :  
إنْ كانت النفس جسماً ، وكان الجسم مركباً ، فإنه لا حالة من أن تكون النفس مركبةً  
إما من جرمين ، وإما من أجرام كثيرة ، وأن يكون لكل جرم منها حياةٌ غريزية  
لا تفارقه ؛ وإما أن تكون لبعضها حياةٌ غريزية ولا حياة لبعضها ، وإما أن لا تكون  
لشيء منها حياةٌ غريزية أبداً ؛ وإن كان جسم منها حياةٌ غريزية فذلك الجسم هو  
النفس حتماً . فسائلُ عن ذلك الجسم أيضاً فنقول : هل هو مركبٌ من أجسام كثيرة ؟  
ونصيحة بالصفة التي وصفنا بها آنفًا ، وهكذا إلى ما لا نهاية ، وما لا نهاية له فليس  
بتعلمٍ مفهومٍ .

فإنْ قال قائلٌ : إن النفس جسمٌ مركبٌ من الأجسام الأولى' البسوطة التي ليس من  
ورائها جسم آخر [٤٥ ب] فلا يلزمها أن تقول إن الأجسام مركبة من أجسام ، وتلك  
الأجسام من أجسامٍ آخر وهكذا إلى ما لا نهاية له ، لأنَّا قد جعلنا الأجسام الأولى' ليس  
من ورائها أجسامٍ آخر - قلنا : إنْ كانت النفس جسماً ما ، وذلك الجسم مركبٌ من  
الأجسام الأولى' ، والأجسام الأولى ذوات حياةٍ دائمة غير مفارقة - فما هي الأجسام  
ذو حياة دائمة غير مفارقة ؟ فإنْ (١) لا يستطيع قائلٌ أن يقول إنه النار والهواء والأرض  
والماء ، لأنَّ هذه ليست ذوات النفس . - قلنا : إنْ أنتَ (٢) الأجرام للبسوطة ذوات  
النفس حية ، فالحياة في تلك الأنفس (٣) عرضية وليس بغريزية . وذلك (٤) أنها لو كانت  
غريزية فيها لما استحالت ولا تغيرت ، كما أن الأجرام السماوية (٥) لا تتغير ولا تستحيل  
لأنَّها ذوات أنفس حية ليست بمستفادة (٦) من شيء آخر (٧) بل هي التي تفيد سائر الأجرام  
الحياة . فنقول : إنَّه ليس (٨) من وراء هذه الأجرام للبسوطة أحجامٌ آخر أشد منها انساطاً

(١) ط : قان .

(٢) بالاتفاق المتفق عليه ط .

(٣) ط ، ح : السابعة .

(٤) ط : فذلك .

(٥) ط : بمعنيته .

(٦) ط ، ح : لها ليست .

(٧) آخر : ناتجة في ط .

(٨) ط ، ح : لها ليست .

وهي استطعات هذه الأجرام ، فإنهم لم يذكروا أنها ذات النفس ولا أنها لها<sup>(١)</sup> حياة . فإن كانت للأجرام الأولى المبسوطة لا نفس لها ولا حياة ، فكيف يمكن أن يكون الجرم المركب منها ذات نفس وحياة ؟ وهذا ممتنع<sup>(٢)</sup> حال أن تكون الإجرام التي لا نفس لها ولا حياة إذا اجتمعت واختلطت حدثت منها حياة ، كما يحدث من العقل الأشياء التقليية . فإن قال قائل : إن الأجرام الأولى المبسوطة ليست بذوات نفس ولا حياة ، وإنما تكون ذوات نفس وحياة إذا امتزج بعضها ببعض وتفقد بعضها في بعض — قلنا : إن كان المزاج هو علة تكون<sup>(٣)</sup> بها الأجسام ذوات نفس وحياة ، فلا حالة أن المزاج<sup>(٤)</sup> علة ما ، وهي التي تمزج بعض الأجرام بعض وتنفذ قوة بعضها في بعض . فإن كان امتزاج الأجرام بعضها في بعض<sup>(٥)</sup> لا يكون إلا لعلة ما ، فذلك العلة هي إمكان بناء<sup>(٦)</sup> النفس . ونقول : لو كان امتزاج الأجرام بعضها بعض علة تصير الأجرام ذوات نفس وحياة ، لما أنى<sup>(٧)</sup> جرم ذو نفس إلا الأجرام [١٤٦] المركبة فقط . وليس ذلك كذلك ، بل الأجرام المبسوطة كلها ذوات نفس وحياة ، وليس يوجد جرم من الأجرام في العالم ، سريراً كان أو مرسطاً ، إلا وهو ذو نفس وحياة . وإنما صار ذلك كذلك ، لأن الكلمة الفاعلة النفسانية هي صورة هيولى الأجرام . ولما صورت هيولى ، فلت منها الجسم . والدليل على ذلك أنه لا تكون كلمة قاتلة في هذا العالم إلا من تلقاه النفس . وذلك أن النفس لما صورت هيولى وأحدثت منها الأجسام المبسوطة أفادتها كلّه فعالة طبيعية ؛ والكلمة الطبيعية الفاعلة إنما هي من قبل النفس . وليس جرم من الأجرام — مرسطاً أو سريراً — إلا وفيه كله فعالة . فليس إذن جرم من الأجرام ، مرسطاً أو سريراً ، إلا وهو ذو نفس وحياة .

(١) أنها لها : ناقصة في س . (٢) ط : منوع .

(٣) ط : علة أن يكون به الأجسام . ح : علة أن يكون بها الأجسام .

(٤) ح ، ط : للزاج علة ما التي تمزج ...

(٥) بعضها في بعض : ناقصة في س .

(٦) بناء : ناقصة في س — إمكان : في س : مكان .

(٧) ط : ألق .

فإن قال قائل : ليس الأمر كذلك ، وليس الأجرام المسوطة ذات نفس ولا حياة ، بل الأجرام التي لا ينقسم بعضها إلى بعض إذا اتصلت وتحدث حدث عن اتصالها وتحادها — قلنا : هذا باطل غير ممكن ؛ وذلك لأن الأجرام التي لا تنقسم كلها على حالة واحدة وهيئه واحدة ، أعني أن ليس منها جرم يحس بأثر الآثار ولا يقبله . فإن كانت هذه الأجرام لا تحس بالآثار ولا تقبلها ، فكيف يمكن أن يتصل بعضها ببعض أو يتحدد ، والاتصال والتحاد أثر من الآثار الواقعه على الأجسام التي تتجزأ ؟ والنفس أيضاً تحس الآثار الواقعه على الشيء المتصل وتحس الآثار الواقعه على الشيء المنفصل ، وتحس الآثار الواقعه على الجسم . وقلنا إنه لا يحدث من اتصال الأجرام التي تتجزأ <sup>(١)</sup> أية ، فكيف يمكن أن تحدث النفس من اتصال الأجرام واجتماعها ؟ هذا حال ممتنع . ونقول إن الجسم المسوط سرک من هيولى وصورة . ولا يمكن لقائل أن يقول إن الجرم ذو نفس من قبل الميولى ، لأن الميولى لا كيئه لها ؛ وإنما يكون الجرم ذا نفس وحياة من تلقاه الصورة ، لأن الجرم بالنفس يكون ذا طقس <sup>(٢)</sup> وشرح ، والطفس <sup>(٣)</sup> والشرح من حيث النفس لأنه لا بد للنفس من أن يكون بها <sup>(٤)</sup> طقس .

فإن كان هذا هكذا سألنا <sup>(٥)</sup> : ما هذه الصورة ؟ فإن [٤٦ ب] قالوا إنها جوهر ما ، قلنا : إنكم دلّتمونا على أحد جزئي المركب ، ولم تدلّونا على المركب كله بأسره ، فيكون أحد جزئي الجسم هو النفس ، فيبطل إذا قولكم إن اتصال الأجرام إنما هو <sup>(٦)</sup> علة الحياة للأجرام <sup>(٧)</sup> واجتماع بعضها إلى بعض . فإن قالوا إن الصورة إنما هي أثر الميولى وليس <sup>(٨)</sup> بجوهر ، فمن هذا الأثر حدثت النفس والحياة في الميولى — قلنا : بطل قولكم ، وذلك أن الميولى ليس تقدّر أن تصوّر نفسها ولا أن تحدث النفس <sup>(٩)</sup> من ذاتها . فإن كانت الميولى

(١) ط : جهة .

(٢) شرح = ترتيب ، نظام .

(٣) طقس = ظاهر .

(٤) من : إنما هو كله بحياة الأجرام ...

(٥) ح : من إنما هو علة الحياة للأجرام : ناقصة في ح .

(٦) ط ، ح ، سالم : وليس .

لا تصور نفسها ولا تحدث النفس من ذاتها ، فلا حالة أن الذي يصور الميولى آخر غيرها وهو الذي جعلها ذات جثة ونفس وحياة وجعل سائر الأجرام أيضاً ، وهو شيء خارج من كل طبيعة جرمية هيولانية . ونقول : إنه لا يمكن أن يكون جرم من الأجرام ثابتًا قائمًا ، مبسوطًا كان أو مركبًا ، إذا كانت القوة التفاسية غير موجودة فيه . وذلك لأن في طبيعة الجرم السيلان والفناء . فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حياة له ، لبادت الأشياء وهلكت . وكذلك أيضًا لو كان بعض الأجرام هو النفس ، وكانت النفس جرمية كما ظن أناس ، لنالها ما نال سائر الأجرام التي لا نفس لها ولا حياة لأن الأجرام كلها ، بأنها<sup>(١)</sup> أجرام ، إنما هي من هيولي واحدة . فإن كانت الأجرام هيولانية ، وكانت النفس جرماً من الأجرام ، فلا حالة أن الأجرام والأنفس تتৎفض<sup>(٢)</sup> وتنحل وتصير إلى الميولي ، لأن هيولي الأجرام كلها واحدة منها رُكبت وإليها تنحل . وإن كان هذا هكذا وكانت النفس جرماً من خير<sup>(٣)</sup> الأجرام كانت منتفضة سالية لا حالة ، لأنها تسيل سيلان الأجرام وتৎفض إلى الميولي . فإذا انتقضت الأجرام كلها وقف<sup>(٤)</sup> الكون لأنه تصير الأشياء كلها إلى الميولي . فإذا رُدّت الأشياء كلها إلى الميولي ولم يكن للهيولي مصوّر يصورها وهو علتها ، بطلَ الكون . فإذا بطلَ الكون بطل هذا العالم أيضًا ، إذا كان جرمياً محضًا . وهذا محال ، لأنه لا يبطل العالم بأسره البطلان كله .

فإن قال قائل : إننا لا نجعل العالم بأسره جرماً فقط ، لكننا نجعله ذا نفس وحياة بالاسم فقط — قلنا : أما الاسم فلا عبرة ، فاما المعنى فإنكم قد فتيتم عنه<sup>(٥)</sup> النفس والحياة [١٤٧] وذلك أنكم قد جعلتم النفس من خير<sup>(٦)</sup> الأجرام . فإن كانت النفس جرماً ما ، وكان كل جرم منتفضاً سialاً واقعًا تحت الفساد ، فلا حالة أن النفس تتৎفض وتنحل وتفسد أيضًا ، فيكون العالم كله واقعًا تحت الفساد ، وهذا محال كما يبين ذلك صراراً . فكيف يمكن

(١) بأنها = en tant que = بوصفها .

(٢) بالصاد المهمل في ط . — وفِح : تنفس (بالفاء والنضاد المعجمة) .

(٣) بكسر الماء المعجمة بعدها ياء م راء مهملة : طيبة ، أصل ، هبة . — وف ط : جز (بالباء المهملة وبالباء المشددة والزاي) . وف س : من غير الأجرام أم كانت .

(٤) ط : لا وقف .

(٥) ط : عن .

(٦) ط : حيز .

أن تكون النفس جرماً لطيفاً ، وكل جرم سيال ، غليظاً كان أم لطيفاً ، كالمواه والريح ، فإنه لا يكون جرم من الأجرام أطف ولا أرق منها ، وليس في الأجرام المبوسطة والمركبة جرم هو أكثرياناً منها ولا أسرع انتفاثاً . وليس ينبغي للنفس أن تكون على هذه الحال ، وإلا كانت أرذل وأدنى من الأجرام الغليظة الجاسية<sup>(١)</sup> . ولنست كذلك ، بل النفس أشرف وأفضل من كل جرم ، غليظاً كان أم لطيفاً ، كشرف العلة وفضلها على معلومها<sup>(٢)</sup> .

ونقول : إن كل جرم ، غليظاً كان أم لطيفاً ، فإنه ليس بعلة لوحدانيته ولا اتصاله ، بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته ، لأن الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس . وكيف يمكن أن يكون الجرم علة ووحدانيته ، ومن شأنه التقطع والتفرق ! فلو لا أن النفس تلزمه للتفرق ، ولم يثبت على حالة واحدة أدلة . فكيف يمكن أن يكون المواه والريح نفسانين وما سيالان ينتفاثان ويترقان سريعاً ؟ والذى لا يقوى على لزوم نفسه وضبطها فالحرى أن لا يقوى على لزوم غيره . وكيف يمكن أن يكون المواه نفساً لهذا العالم وروحه وهو يحتاج إلى طقس<sup>(٣)</sup> وشرح ؟

ونقول : إن هذا العالم لا يجري بالبخت والاتفاق ، بل إنما يجري بكلمة نسانية عقلية بغية الحزن والتذير . فإن كان هذا هكذا ، فلنا إن النفس المقلية هي القيمة على هذا العالم ؛ والأشياء الجرمية إنما هي بمنزلة جزء لها ، وهي التي تلزم هذا العالم بالمحنة التي عليه ، كما تلزم أجراماً الحيوان فإنها ما دامت النفس فيها فهى باقية ثابتة ، فإذا فارقتها لم تثبت ولم تبقَ بل تفسد وتتلهك . فكذلك العالم كله ، ما دامت النفس فيه ، باقِ دائم ؛ فإن فارقه ، هلكت ولم يبق على حالة واحدة . وقد شهد لنا على [٤٧ ب] ذلك الجرميون ، لأن الحق يضطرُّهم إلى الإقرار بذلك وتضطرُّهم الأشياء إلى أن يعلموا أنه ينبغي أن يكون ، قبل الأجرام كلها : المبوسطة والمركبة ، شيء آخر وهو النفس . غير أنهم خالفوا الحق بأن جعلوا النفس ريحأً روحانية وناراً روحانية . وإنما وصفوا النفس بهذه الصفة لأنهم رأوا أنه ليس

(١) الجاسية = الفاسية ، الصلبة . — وفي ط = الماسية (بالحاء المهمة ، والسين والياء المضدةتين )

(٢) طقس = يجدهم

(٣) ص = المطلوب .

يمكن أن تكون القوة الشريرة الكريمة دون النار أو الريح ، وظنوا أنه لا بد للنفس من أن يكون لها مكان تثبت فيه . فلما ظنوا ذلك جعلوا مكانها الريح والنار لأنهما أرق وألطف من سائر الأجرام . وقد كان من الواجب أن يقولوا إن الأجرام هي التي تحرص على طلب المكان فيها وتثبت في قوى النفس ، والنفس هي مكان الأجرام ، وفيها ثباتها ودوامها ، لا الأجرام مكان النفس ، لأن النفس علة والجرم معلول ، والعلة قد تكتفى بنفسها ولا تحتاج في ثباتها وقوتها إلى المعلول ، والمعلول يحتاج إلى العلة لأنه لا ثبات له ولا قوام إلا بها — أي بالعلة .

ونقول : إنهم إذا سئلوا عن النفس فقالوا أنها جرم ، ثم وردت عليهم المسائل التي لا ملجأ لها ، ولم يقدروا على أن ينتبهوا أنها في الأجرام المعروفة — التجأوا حينئذ<sup>(١)</sup> إلى الشيء المحمول الذي قد أكثروا فيه القول وكرروه ، فاضطروا إلى أن يجعلوها جرماً غير هذه الأجرام المعروفة ، إلا أنه بزعمهم جرم قوى فعال وسموه روحًا . فترد عليهم ونقول : إننا قد وجدنا أرواحاً كثيرة لا نفس لها ؟ فإن كان هذا هكذا ، فكيف يمكن أن تكون النفس روحًا من الأرواح لما لا نفس له ! فإن قالوا : إن<sup>(٢)</sup> الروح التي في هيئة ما هي النفس — سألهم عن هذه الهيئة ما هي ، فإنه لا محالة من أن تكون الهيئة هي الروح بينما ، أو أن تكون كافية فيها . فإن كانت هي الروح لزتهم قولنا الأول : إننا قد نجد أرواحاً ليست بذات النفس . وإن كانت الهيئة كافية الروح كان الروح سريراً غير مبسوط ، فلا يمكن بينها وبين الأجرام فرق أبطة .

ونقول : إن الهيئة محولة ، والمحمول فرع واحد من الأشياء المحمولة وليس بمحالمة . فإن كانت الهيئة محولة والمحمول [٤٨] لا هبولي له — إنما يكون في حامل والحاميل جرم — فإن كان هذا هكذا ، وكانت الهيئة لا هيولي لها ، وكانت الروح جرمية ، كانت النفس سركرة من جرم من الأجرام ، لا غليظاً ولا لطيفاً . وتحقيق ذلك مانحن ذاكرون : وذلك أن كل جرم إما أن يكون حاراً أو بارداً ، وإما أن يكون جاسياً أو ليناً ، وإما أن يكون

(١) حينئذ : ناقصة في ط .

(٢) ح : فإن قال قائل : إن الروح التي في هيئة ما هي النفس .

رطباً أو يابساً ، وإما أن يكونأسود أو أبيض ، وإما أن يكون في بعض سائر الكيفيات الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا . فإن كان الجسم حاراً فقط سخن ، وإن كان بارداً برسو ، وإن كان خفيفاً خفف ، وإن كان ثقيلاً ثقل ، وإن كان أسود سود ، وإن كان أبيض أبيض . وليس من شأن البارد أن يُسخن ، ولا من شأن الحار أن يبرد . فإن كانت الأجرام كلها على هذه الحال ولم يفعل الجرم بما فيه إلا فعلاً واحداً فقط ، ثم وجدنا شيئاً آخر يفعل أفعالاً كثيرة ، علمنا أن جوهر هذا الشيء غير جوهر الأجرام وأنه خارج من كل جوهر جرمي ، لا يرد ذلك أحد ولا ينكره .

### باب

#### من<sup>(١)</sup> التوادر

ونقول : إن من<sup>(٢)</sup> الدليل على النفس أنها<sup>(٣)</sup> تكون في هذا العالم بعض قواها وتكون في العالم العقلي بسائر قواها — العدل والصلاح وسائر الفضائل . وذلك أن النفس إذا فكرت في العدل والصلاح ثم فحصت<sup>(٤)</sup> عن الشيء : هل هو عدل أم صلاح أم ليس بذلك كذلك — فلا محالة أن في العقل من العدل والصلاح ما فيه تفكير النفس وعنه تفحص . وإلا فلم فكرت<sup>(٥)</sup> النفس في شيء ليس موجوداً وفحصت عنه ؟ ! فإن كان هذا هكذا قلنا إن العدل والصلاح وسائر الفضائل موجودة ، فكرت النفس فيها أو لم تفكر . وإنما هي موجودة في العقل بت نوع أعلى وأرفع مما في النفس . وذلك أن العقل هو الذي يفيد النفس العدل والصلاح وسائر الفضائل . وليست الفضائل في النفس المفكرة دائماً ، بل ربما كانت فيها موجودة لئلا فكرت فيها ؛ وذلك أن النفس إذا ألت بصرها على العقل فإنما تثال منه من أنواع الفضائل بقدر إلقاء بصرها إليه . فإذا أدامت النظر إلى العقل استفادت منه الفضائل الشريفة . وإن غفلت<sup>(٦)</sup> والتفتت<sup>(٧)</sup> إلى الحسن [٤٨ ب] واشغلت

(١) ط ، ح : ف .

(٢) ص ، ح : فحصت .

(٣) ح : وإن علمت التفتت .

(٤) ط ، ح : ف .

(٥) ص ، ح : وأها .

(٦) ط : تفكرت .

به لم يُفِضْنَ علَيْهَا العَقْلُ شَيْئاً مِنَ الْفَضَائِلِ وَصَارَتْ كَبِيعَشِ الأَشْيَاءِ الْحَسَنَةِ الْهَدَيَّةِ . فَإِذَا فَكَرَتْ فِي بَعْضِ الْفَضَائِلِ وَاشْتَاقَتْ إِلَى اقْبَالِهِ<sup>(١)</sup> نَظَرَتْ إِلَى العَقْلِ فَيَفِيضُ عَلَيْهَا العَقْلُ عِنْدَ ذَلِكِ الْفَضِيلَةِ . وَأَمَّا العَقْلُ فَإِنَّ الْفَضَائِلَ فِيهِ جَيِّهًاماً دَائِماً ، لَا حِينَماً مُوْجَدَةً وَحِينَماً غَيْرَ مُوْجَدَةً ، بَلْ فِيهِ أَبْدَأً . وَإِنْ كَانَتْ دَائِمَةً فِيهِ فَإِنَّهَا مُسْتَفَادَةً ، مِنْ أَجْلِ أَنَّ الْعَقْلَ إِنَّمَا يَنْهِيُهَا مِنَ الْعَلَةِ الْأُولَى . وَإِنَّمَا صَارَتِ الْفَضَائِلُ فِي الْعَقْلِ دَائِمَةً ، لِأَنَّ الْعَقْلَ لَا يَفْتَرُ<sup>(٢)</sup> عَنِ النَّظَرِ إِلَى الْعَلَةِ الْأُولَى وَلَا يَشْغُلُهُ عَنِ ذَلِكِ شَاغِلٍ ؛ وَالْفَضَائِلُ فِيهِ دَائِمَةً ، غَيْرُ أَنَّهَا مُتَقْنَةٌ غَايَةً فِي<sup>(٣)</sup> الْإِحْكَامِ ، وَهِيَ صَوَابٌ لَا خَطَا فِيهَا ، لِأَنَّهَا تَصِيرُ فِيهِ مِنَ الْعَلَةِ الْأُولَى بِلَا تُوْسِطُ<sup>(٤)</sup> ، وَالْعَقْلُ يَلْزَمُهَا عَلَى حَسْبِ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ مِنَ الْعِلْمِ .

وَأَمَّا<sup>(٥)</sup> الْعَلَةِ الْأُولَى فَإِنَّ الْفَضَائِلَ فِيهَا بَنْوَعٌ عَلَّةٌ ، إِلَّا أَنَّهَا بِمَنْزَلَةِ الْوَعَاءِ لِلْفَضَائِلِ ، بَلْ كُلُّهَا<sup>(٦)</sup> آتِيَّةٌ هِيَ الْفَضَائِلُ كُلُّهَا ، غَيْرُ أَنَّ الْفَضَائِلَ تَنْبَعُ مِنْهَا<sup>(٧)</sup> مِنْ غَيْرِ أَنَّهَا تَنْقَسِمَ وَلَا تَتَحَرَّكَ وَلَا تَسْكُنَ فِي مَكَانٍ مَا ، بَلْ هِيَ آتِيَّةٌ تَنْبَعُ مِنْهَا الْآتِيَاتِ وَالْفَضَائِلُ بِغَيْرِ نِهايَةٍ مِنْ غَيْرِ حَرْكَةٍ مَكَانِيَّةٍ وَلَا سَكُونٍ مَكَانِيَّ . وَإِذَا ابْنَجَسَتْ مِنْهَا الْآتِيَاتِ فَإِنَّهَا مُوْجَدَةٌ فِي كُلِّ الْآتِيَاتِ عَلَى نِحْوَقَوَةِ الْآتِيَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَقْلَ يَقْبَلُهَا أَكْثَرَ مِنْ قَبْوُلِ النَّفْسِ ، وَالنَّفْسُ تَقْبِلُهَا أَكْثَرَ مِنْ قَبْوُلِ الْأَجْرَامِ السَّمَاوِيَّةِ ، وَالْأَجْرَامُ السَّمَاوِيَّةُ تَقْبِلُهَا أَكْثَرَ مِنْ قَبْوُلِ الْأَجْرَامِ الْوَاقِعَةِ تَحْتَ الْكَوْنِ وَالْفَسَادِ . وَذَلِكَ أَنَّ الْمَلْوُلَ ، كَمَا يَعْدُ مِنَ الْعَلَةِ الْأُولَى وَكَانَتِ الْمُتَوَسِّطَاتُ أَكْثَرُ ، كَانَ مِنَ الْعَلَةِ الْأُولَى أَقْلَى قَبْوِلاً . وَالْعَلَةِ الْأُولَى وَاقْفَةٌ سَاكِنَةٌ فِي ذَاهِنَهَا وَلَيْسَتِ فِي دَهْرٍ وَلَا فِي زَمَانٍ وَلَا فِي مَكَانٍ ، بَلْ الدَّهْرُ وَالزَّمَانُ وَالْمَكَانُ وَسَائرُ الْأَشْيَاءِ إِنَّمَا قَوَامُهَا وَثَبَاتُهَا بِهَا . وَكَأَنَّ الْمَرْكَزَ ثَابِتٌ قَائِمٌ فِي ذَاهِنِهِ وَالْخَلْطَوْتُ الْخَارِجَةُ مِنَ الْمَرْكَزِ إِلَى مُحِيطِ الدَّائِرَةِ كُلُّهَا إِنَّمَا تَبْتَ وَتَقْوَمُ فِيهِ ، وَكُلُّ نَقْطَةٍ أَوْ خَطٍّ فِي دَائِرَةٍ أَوْ سَطْحٍ فِي إِنَّمَا قَوَامُهَا وَثَبَاتُهَا بِالْمَرْكَزِ ، فَكَذَلِكَ الْأَشْيَاءُ الْمُقْلِيَّةُ وَالْحَسَنَةُ . وَنَحْنُ أَيْضًا قَوَامُنَا وَثَبَاتُنَا بِالْفَاعِلِ الْأُولَى ، وَبِهِ تَعْلَقُ

(١) ط : يَنْهِي . ح : يَنْهِي - وَمَا أَنْهَنَا فِي ص .

(٢) ط : اقْبَالُهُ .

(٣) ط ، ح : بِغَيْرِ وَسْطٍ .

(٤) ... وَهُوَ ... .

(٥) ص : قَانِماً .

(٦) ح : الْكَنْهَا إِنَّهُ (!) هِيَ الْفَضَائِلُ - ط : لِكَنْهَا هِيَ الْفَضَائِلُ ...

(٧) ص : فَهَا .

وعليه اشتياقنا [٤٩] وإليه نميل ونرجع<sup>(١)</sup> ؛ وإن تأينا عنه وبعدها فإنما مصيرنا إليه ومرجعنا كمصير خطوط الدائرة إلى المركز وإن بعدها ونأت .

فإن قال قائل : فما بالنا إذا كنا في تلك الآية الأولى المبدعة الأشياء كلها وفيها من تفاصيل النفس فضائل كثيرة — لا نحس بالعلة الأولى ، ولا بالعقل ولا بالنفس ولا بالفضائل الكريمة الشريفة ولا نستعملها ، لكننا<sup>(٢)</sup> نجهلها جُلَّ دهرنا ، ومن الناس من يجهلها وينكرها دهره كله<sup>(٣)</sup> ، وإذا سمع أحد يتكلّم<sup>(٤)</sup> بها ظان أنها خرافات لا حقائق لها ، ولا يستعمل دهره كله شيئاً من الفضائل الشرفية الكريمة — فلنا إنما جعلنا هذه الأشياء لأنما صرنا حسبيين وأنما لا نعرف غير الحسيات ولا نزيد إلا إليها . فإذا طلبنا إفادتنا علم فإنما نزيد أن نستفيد منه من الحس ، وذلك أننا نقول إننا رأينا الأشياء هكذا ولا نزيد مفارقة الرؤية ومنها نزيد استفادتنا مانرى وما لا نرى ، ونظن الأشياء كلها ترى وليس منها شيء إلا وهو واقع تحت البصر . فهذا وشبهه يشيرنا إلى أن نجمل النفس والعقل والعلة الأولى . وإن ألقى<sup>(٥)</sup> أسرانا منا يظن أنه نال معرفتها فإما يضيفها إلى الحس وإما الأجسام فيجسم النفس والعقل والعلة الأولى : فالجسم إنما هو معلول المعلول ، والفضائل موجودة في النفس والنفس موجودة في العقل ، والعقل موجود في الآية الأولى بنوع عيشه ، وليس النفس جسماً بل علة الجسم ، ولا العقل أيضاً جسم ، ولا الآية الأولى جسم .

وقد أقر بذلك أفضل الأولين ، واحتجوا فيه بحجج مرضية مُقْتَنَة . والدليل على ذلك أن النفس ليست نحس فضائلها ، وأنها ليست بأجسام ، ولا هي واقعة تحت الحس . وكيف تكون أجساماً ، ونحن لا نقوى على أن نحسها ، إذاً كنا مائلين إلى الحس؟! والدليل على ذلك أننا إذاً كنا مائلين إلى الحس لم نقو على أن نحس بالنفس ولا بفضائلها بعينها ، وذلك أننا بما فكّرنا في شيء فحضرنا بعض الأصدقاء فلا زراه لأنما قد ملنا إلى النفس بأسرنا ونسينا الحس ، فـ كذلك إذا نحس ملنا إلى الحس بأسرنا<sup>(٦)</sup> ولم نحس بالنفس ولا بفضائلها ،

(١) ط : وإليه نرجع .

(٢) ط : لكننا .

(٣) ط : كلها وإنما سمع ..

(٤) ط ، ح : نتكلّم .

(٥) ط : الق (بالقاف) .

(٦) ط : فإنما ملنا إلى الحس بأسرنا لم نحس ...

ولئنما نحس بالشيء إذا ما<sup>(١)</sup> حسَّهُ الحاسِ فادَه إلى [٤٩ ب] النفس ، فادَه النفس إلى العقل ، وإنَّا لم نحسَ بذلك الشيء وإنَّ نظرَ إليه الناظر طويلاً — وكذلك قوة النفس أيضاً لا تحس بشيء إلا أن تؤديه النفس إلى العقل ثم يرده العقل إلى النفس وهو أشد تفاوتاً منه بدهاً ، ثم تؤديه النفس إلى الحس فيحس به الحس على نحو قوته في الحس : فالحس إذا أحس شيئاً فإنما يؤديه إلى النفس وتؤديه النفس إلى العقل — وكذلك النفس إذا أحس شيئاً أدتها إلى العقل أولاً ، ثم يرده العقل إلى النفس ، فتؤديه النفس إلى الحس ، غير أن العقل يعرف الشيء معرفة أعلى وأوضح من معرفة النفس ، والنفس تعرف الشيء معرفة دنية ليست بصحيبة .

ونقول : إنَّ من أراد أن يحسَّ النفس والعقل والآنية الأولى التي هي علة العقل والنفس وسائر الأشياء فإنه لا يدعُ الحسائس أن تفعلُ أفاعيَها بل يرجع إلى ذاته ، ويقوم في باطنها وينبت هناك زماناً طويلاً ويحمل سائر شفله هناك وإن تباعد عن البصر وسائر الحسائس لأنها إنما تفعلُ أفاعيَها خارج جامِنها لا داخلاً فيها . فليحرص أن يُسكنَّها ، فإذا سكنت الحسائس ورجع إلى ذاته ونظر في داخله قوى على أن يحس بما لا تقوى عليه الحسائس ولا على نيله . وذلك بمقدمة من أراد أن يسمع صوتاً لذِي مطر باً فنinctت<sup>(٢)</sup> ذلك الصوت ولم يشغل سمعه بشيء من الأصوات غيره ، فإنه حينئذ يقوى على استماع ذلك الصوت ويحسُّ حسَّ صحيحاً ; وكذلك كلُّ من له حس<sup>(٣)</sup> من الحسائس إذا أراد أن يحس ببعض محسوساته حسَّاً صواباً رفضَ سائر محسوساته وأقبل على ذلك المحسوس وحده فيعرفه حينئذ معرفة صحيحة . وكذلك ينبغي أن يتعلَّم من أراد أن يحسَّ النفس والعقل والآنية الأولى : أن يرفع<sup>(٤)</sup> السمع الحسي الظاهر ويرفضه ، ويستعمل السمع المقلَّى الداخلي فيه ، فإنه حينئذ يسمع التفهات العالية النقيبة الصافية<sup>(٥)</sup> الحسنة البهية المطربة التي لا يملها سامِع<sup>(٦)</sup> ، وكلما يسمعها ازداد شهوتها<sup>(٧)</sup>

(١) ما : ناقصة في ح .

(٢) ط : يدفع ويرفض . ح : يرفع ويرفض . - وما إلْبَتنا في ص .

(٣) الصافية الحسنة : ناقصة في ص .

(٤) ص : سامِها .

(٥) ح : ازداد الشوق شهوتها ...

و طرفاً ، وبعلم أن النغات الجرمية الحسية إنما هي أصنام<sup>(١)</sup> ورسوم تلك اللغات ، فإذا  
أحس تلك<sup>(٢)</sup> [١٥٠] الآنيات الشريفة العالية ، وسع<sup>(٣)</sup> هذه النغات على قوته  
واستطاعته — تم وكل سروره .

[[ تم المير التاسع من كتاب أتولوجيا  
ب توفيق الله تعالى ]]

---

(١) ص : أجسام ... تلك ...

(٢) ص ، ح : بذلك .

(٣) ص : العالية مبدعة هذه النغات على نحو قوته  
واستطاعته . في العلة الأولى ... ح : العالية سمعت بهذه النغات على نحو قوته واستطاعت تم سروره  
وكل حضوره .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ<sup>(١)</sup>

الْمَيْمَرُ<sup>(٢)</sup> الْعَاشِرُ

مِنْ كِتَابِ أَثُولُوجِيَا

فِي الْعَلَةِ الْأُولَى وَالْأَشْيَاءِ الَّتِي ابْتَدَعَتْ مِنْهَا<sup>(٣)</sup>

الواحد المخصوص هو علة الأشياء كلها ، وليس كشيء من الأشياء بل هو بدء الشيء ، وليس هو الأشياء بل الأشياء كلها فيه ؛ وليس هو في شيء من الأشياء ، وذلك أن الأشياء كلها إنما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها وإليه مرجعها .

فإن قال فائل : كيف يمكن أن تكون الأشياء في الواحد المبسط الذي ليس فيه ثبوة<sup>(٤)</sup> ولا كثرة بجهة من الجهات ؟ قلنا : لأنَّه واحدٌ مخصوصٌ مبسطٌ ليس فيه شيءٌ من الأشياء . فلما كان واحداً مخصوصاً انبجست منه الأشياء كلها ، وذلك أنه لما لم تكن له هوية<sup>(٥)</sup> انبجست منه الهوية .

وأقول ، وأختصر القول : إنه لما لم يكن شيءٌ من الأشياء ، كانت<sup>(٦)</sup> الأشياء كلها انبجست<sup>(٧)</sup> منه . غير أنه وإن كانت الأشياء كلها إنما انبجست منه ، فإنَّ الهوية الأولى ، أعني به هوية العقل ، هي التي انبجست منه أولًا<sup>(٨)</sup> بغير<sup>(٩)</sup> توسط ، ثم انبجست منه جميع<sup>(١٠)</sup> مُويَّبات الأشياء التي في العالم الأعلى والعالم الأسفل بتوسيط هوية العقل والعالم العقلي .

وأقول : إنَّ الواحد المخصوص هو فوق التمام والتكامل ، وأما العالم الحياتي فناقص لأنَّه

(١) فـ حـ . (٢) ناقصة فـ حـ -- ولم يرد العنوان كله في صـ .

(٣) حـ : منه - وفي صـ محرقة : حـنـها (!) . - بـ : في المبدأ الأول والأشياء التي ابتدعت منه .

(٤) فـ : ثبوة معنوية .

(٥) هوية = *essentia* = *essentia* = *essentia* . -- له ناقصة في فـ .

(٦) فـ ، بـ : رأيت . (٧) ناقصة في بـ ، فـ .

(٨) صـ : بلا ثوسط . بـ ، طـ ، حـ ، فـ : بغير وسط .

مبتدع<sup>(١)</sup> ، والشيء التام هو المقل . وإنما صار المقل تاماً كاملاً لأنه مبتدع من الواحد الحق المحس<sup>(٢)</sup> الذي هو فوق التام ، ولم يمكن يمكن أن يُبْدِع الشيء الذي فوق التام — الشيء الناقص بلا توسط ، ولا يمكن<sup>(٣)</sup> أن يُبْدِع الشيء التام تاماً مثله لأنه في الإبداع نقصان ، أعني به أن المبدع لا يكون في درع المبدع بل يكون دونه .

والدليل على أن الواحد المحس تام فوق التام<sup>(٤)</sup> أنه لا حاجة به<sup>(٥)</sup> إلى شيء من الأشياء ولا يطلب إفادته شيء . ولشدة تمامه وإفراطه<sup>(٦)</sup> حدث منه شيء آخر ، لأن الشيء الذي هو فوق التام لا يمكن<sup>(٧)</sup> أن يكون محدثاً من غير أن يكون الشيء تاماً وإلا لم يكن فوق التام . وذلك أنه إن كان [٥٠ ب] [الشيء التام]<sup>(٨)</sup> يحدث شيئاً من الأشياء ، فبالحرى أن يكون الشيء الذي فوق التام محدثاً للهام ، لأنه يحدث الشيء التام الذي لا يمكن أن يكون شيء من الأشياء المحدثة أقوى منه ولا أبهى ولا أعلى .

وذلك أن الواحد الحق الذي هو فوق التام لما أبدع الشيء التام اتّفت ذلك التام إلى مُبْدِعه وألقى بصره عليه وامتلاه منه نوراً وبهاء فصار عقلاً<sup>(٩)</sup> . أما الواحد الحق فإنه ابتدع هوية المقل لشدة سكونه . فلما نظرت تلك الهوية إلى الواحد الحق تصور المقل . وذلك أنه لما بَتَدَعَتْ الهوية الأولى من الواحد<sup>(١٠)</sup> الحق وفدت وألقت بصرها على الواحد لزراه ، فصارت حينئذ عقلاً . فلما صارت الهوية الأولى المبتدعة عقلاً صارت تحكى فأعطيتها الواحد الحق ، لأنها لما ألقت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت حينئذ<sup>(١١)</sup> عقلاً

(١) ف ، ب : مبتدع من الشيء التام وهو العقل .

(٢) ذاتية في ف ، ب .

(٣) ب ، ف : ولا يمكن الشيء التام أن يُبْدِع تاماً مثله ، لأن الإبداع نقصان .

(٤) ب : التام . (٥) ط : له .

(٦) هاشم ب : في فيصلان الفيصل منه دائماً .

(٧) ح : لا يمكن أن يكون إلا محدثاً من غير أن يكون الشيء ، وإلا لم يكن ... - ص : لا يمكن إلا أن يكون محدثاً غير أن يكون الشيء ، وإلا لم يكن ...

(٨) ح : التام .

(٩) فوق الكلام في ب : لأنها تعقل بمشاهدة أنوار مبدعه نقصان نفسه .

(١٠) ب ، ف : الواحد المحس الحق . (١١) حينئذ : فاقصة في ب ، ف .

أفاض عليه الواحدُ الحقُّ<sup>(١)</sup> قوىً كثيرةً عظيمةً، فلما صار المقلُ ذاته عظيمةً أبدع صورةَ النفس من غير أن يتحرك، تشبهاً<sup>(٢)</sup> بالواحد الحق، وذلك أن المقلَ أبدعه الواحد الحقُّ وهو ساكنٌ، ولذلك<sup>(٣)</sup> أبدع المقلَ النفسَ وهو ساكنٌ أيضًا لا يتحرك، غير أن الواحد الحقَّ أبدع هويةَ المقلِّ، وأبدع المقلَ صورةَ النفسَ من المويَّة التي ابتدعت من الواحد الحقَّ بتوسيط هويةَ المقلِّ. وأمّا النفس فلما كانت معلولةً من معلومٍ لم تقوَ على أن تفعلَ فعلها بغير حركةٍ وهي ساكنةٌ، بل هي<sup>(٤)</sup> فعلته بحركةٍ وأبدعت صناعَةً ما. وإنما يسمى فعلها صناعَةً لأنَّه فعل دائرٌ غير ثابت ولا باقٌ، لأنَّه كان<sup>(٥)</sup> بحركةٍ، والحركة لا تأتي بالشيءِ الثابت الباقٍ بل إنما تأتي بالشيءِ الدائري. وإلا لكان فعاليَّةً أكرم منها، إذ كان المفهولُ ثابتاً قائمًا والفاعلُ دائرياً بائداً، أعني الحركة، وهذا قبيحٌ جدًا. وإذا أرادت النفسُ أن تعمل شيئاً ما نظرت إلى الشيء الذي منه كان بدؤها، وإذا نظرت امتلأت قوَّةً ونورًا، وتحركت<sup>(٦)</sup> حركةً غير الحركة التي تحركت تلقاءَ عملتها<sup>(٧)</sup>، وذلك أنها إذا أرادت أن تتحرك نحو علتها تحركت علوًّا، وإذا أرادت أن تؤثر صناعَةً تحركت سفلًا [١٥١] فتبعد صناعَةً هو الحسنُ والطبيعة التي في الأجرام المبسوطة والنباتات والحيوان وكل جوهرٍ. وليس جوهر النفس بمفارق الجوهر الذي قبله، بل هو متعلق به، وذلك أن النفس تسلك في جميع الجواهير السفلية إلى أن تبلغ النباتات بتنوعها. وذلك أن طبيعة النباتات هي أثر من آثارها. فمن أجل ذلك صارت النفس متعلقة بها. غير أنه وإن كانت النفس تسلك إلى أن تبلغ النباتات وتصير فيه، فإنما صارت فيه لأنها لما أرادت أن تؤثر آثارها سلكت<sup>(٨)</sup> سفلًا، حتى أبدعت بسلوكها<sup>(٩)</sup> وشووها إلى الشيء الذي الخيس شخصًا. وذلك أن النفس لما كانت في المقل وكانت إلَيْه شاخصةً، لم تكن مقارقةً؛ فلما غفلت وكلَّ عنده بصرها، خلقته وساكنت سفلًا من أول الأشياء البدعة الحسية إلى أن تغاب آخرها، وأثرت الآثار الحسنة. غير أنها، وإن كانت حسنة، فإنها قبيحة خسيسة إذا هي قيست إلى الأشياء العالية الكائنة في العالم العقل.

(١) الحق : ناقصة في بـ.

(٢) بـ، حـ : تشبهاً.

(٤) هي : ناقصة بـ، فـ.

(٦) ما بين الرقعين ناقص بـ.

(٨) فـ : اسكنونها . بـ : لسلوكها .

(١) الحق : ناقصة في بـ.

(٢) بـ، فـ : فكلذلك .

(٤) كان : ناقصة في بـ.

(٦) فـ : وسلكت .

(٨) بـ : سلكت .

وإنما أثرت النفس هذه الآثار عند شوقيها إلى الأشياء الأحسن الأدنى . فلما اشتركت إليها أثرت فيهم ، فصارت عند الحسن أححسن من كل حَسَنٍ . وإنما صارت الأشياء الجرئمة حسنة عند الحسن لأن الحسن من خيرها<sup>(١)</sup> ، والشبيه بفرح بشيءه ويلتفتُ به . وأما عند الأشياء العالية المقلية فإنها قبيحة خسيسة جداً .

ونقول : إن النفس لما أثرت الطبيعة والحس وسائر<sup>(٢)</sup> الأشياء التي من حِيزها<sup>(٣)</sup> رتبت<sup>(٤)</sup> كل واحد منها في مرتبته وشرحته<sup>(٥)</sup> تشيريحاً متفقاً لا يقدر أحد على التعدى من مرتبته إلى غيرها . غير أنه ، وإن كانت الأشياء الحسية الطبيعية ذات شرح<sup>(٦)</sup> وترتيب ، فإن شرحها غير<sup>(٧)</sup> شرح الأشياء العالية المقلية ، وترتيبها غير ذلك الترتيب - وذلك<sup>(٨)</sup> أن شرح الأشياء الطبيعية خسيس دون<sup>(٩)</sup> واقع تحت الخطأ ، وشرح الأشياء العالية شريف كريم لا يمكن أن يقع تحت الخطأ لأنه صواب أبداً . وإنما صار شرح الأشياء العالية صواباً لأنه شرح من العلة الأولى ، وصار شرح الأشياء السفلية واقعاً<sup>(١٠)</sup> تحت الخطأ لأنه<sup>(١١)</sup> شرح أبدع من الشيء المقلول ، أى من النفس .

[ ٥١ ] والنفس التي كانت في النباتات كانت كأنها جزء من أجزاء النبات ، غير أنها تكون جزءاً أدنى من سائر أجزاء<sup>(١٢)</sup> النفس وأجمل أجزائها لأنها سلكت سللاً إلى أن صارت في هذه الأبدان الدنية الحسية . وإذا كانت النفس في الشيء البهيمي فإنها تكون أيضاً جزءاً من أجزائها ، إلا أنها تكون جزءاً أشرف من أجزاء النفس النباتية وأكرم وهو الحسن . وإذا صارت النفس إلى الإنسان كانت أفضل أجزاء النفس وأكرمها ، لأنها تكون حينئذ متصرفة حاسة ذات عقل وتميز ، وذلك لأن حركتها تكون<sup>(١٣)</sup> حينئذ من حيز<sup>(١٤)</sup> العقل ، أعني أن حركة النفس وحسنها يكون بأن تعقل وتعرف . وإذا كانت

(١) ط : حِيزها .

(٢) كذا في ط ، ص . - وفي ح : خيرها .

(٣) ح : ورتبت .

(٤) بالسين المهملة في ف في كل ما يلي .

(٥) ف : وسرحته تشيريحاً .

(٦) ط : فذلك .

(٧) ح : لا شرح .

(٨) ص : من سائر النفس وأجمل جهاله . - ح : وأجمل جزءها .

(٩) كذا في جميع النسخ .

النفسُ في النبات كانت قوتها<sup>(١)</sup> التي تكون في النبات ثابتةً في أصل النبات . والدليل على ذلك أنك إذا قطعت غصنًا من أغصان النبات التي في رأس الشجرة أو وسطها لم تجف الشجرة ، وإن قطعت أصلها جفت .

فإن قال قائل : إن كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع أصلها ، فain تذهب تلك القوة أو تلك النفس ؟ — قلنا : تصير إلى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقل . وكذلك إذا فسد جزء من البهيمة تسلك النفس التي كانت فيها إلى أن تأتي العالم العقل<sup>(٢)</sup> وإنما تأتي ذلك العالم لأن ذلك العالم هو مكان النفس ، وهي العقل ، والعقل لا يفارقه ، والعقل ليس في مكان ، فالنفس إذا ليست في مكان . فإن لم تكن في مكان فهي لا محالة فوق وأسفل<sup>(٣)</sup> وفي السكل من غير أن تنقسم وتتجزأ بتجزو الكل . فالنفس إذن في كل مكان وليس في مكان .

ونقول إن النفس إذا سلكت من السفل<sup>(٤)</sup> علوًّا ولم تبلغ إلى العالم<sup>(٥)</sup> الأعلى بلغًا تامًا ووقفت<sup>(٦)</sup> بين العالمين ، كانت من الأشياء العقلية والحسية وصارت متوسطة بين العالمين أي بين العقل والحس والطبيعة . غير أنها إذا<sup>(٧)</sup> أرادت أن تسلك علوًّا سلكت بأهون السُّي و لم يشتد ذلك عليها ، بخلاف ما إذا كانت في العالم السفلي ثم أرادت الصعود إلى العالم العقلى فإن ذلك مما يشتد عليها .

واعلم أن العقل<sup>(٨)</sup> والنفس وسائر الأشياء العقلية في المبدع الأول لا تفسد ولا تبيد<sup>(٩)</sup> [ ١٥٢ ] من أجل أنها ابتدعت من العلة الأولى بغير<sup>(١٠)</sup> وسط ، والطبيعة والحس وسائر الأشياء الطبيعية دائرة واقمة تحت الفساد لأنها آثار من علل معلولة ، أي من العقل بتوسط النفس<sup>(١١)</sup> ، غير أن من<sup>(١٢)</sup> الأشياء الطبيعية ما بقاوه كثُر من بقاء غيره وهو أكثُر ديمومة ، وذلك على قدر بعد الشيء من علته وقوتها<sup>(١٣)</sup> وعلى قدر كثرة العلل فيه وقلتها ، وذلك أن

(١) ط : وسفل .

(٢) ف ، ب قرفة ... ثابتة .

(٣) ب : الدليل .

(٤) ب : المقام .

(٥) ط : لما .

(٦) بغيرواني ف .

(٧) ب : النفس والعقل .

(٨) ما بين الرقمين ناقص في ب .

(٩) ب : وقربه .

(١٠) من : ناقصة في ط .

(١١) ب : وقربه .

الشيء إذا كانت عمله قليلة كان<sup>(١)</sup> بقاوه أكثر ، وإن كانت عمله كثيرة كان<sup>(٢)</sup> أقل بقاء . وينبئ أن تعلم أن الأشياء الطبيعية متعلقة بعضها ببعض . فإذا فسد بعضها صار إلى صاحبه علواً إلى أن يأتى الأجرام السماوية<sup>(٣)</sup> ثم النفس ثم العقل . فالأشياء كلها ثابتة في العقل ، والعقل ثابت بالعملة الأولى والعملة الأولى بهذه جميع الأشياء ومتناها ، ومنها<sup>(٤)</sup> تبتعد وإليها مرجعها ، كما قلنا ذلك<sup>(٥)</sup> مراراً .

### باب من النوادر<sup>(٦)</sup>

ونقول إن في العقل الأول جميع الأشياء ، وذلك لأن الفاعل الأول أول فعل فعله — وهو العقل — فعمله ذا صور كثيرة وجمل في كل صورة منها جميع الأشياء التي تلامس تلك الصورة . وإنما فعل<sup>(٧)</sup> الصورة وحالاتها معاً لا شيئاً بعد شيء بل كلها معاً وفي دفعة واحدة . وذلك أنه أبدع الإنسان العقلاني وفيه جميع صفاته الملازمة له معاً ولم يُدع بعض صفاتاته أولاً وبعض صفاتاته آخرأً كما يكون في الإنسان الحسي ، لكنه أبدعها كلها معاً في دفعة واحدة . فإن كان هذا هكذا ، فلنا إن الأشياء التي في الإنسان كلها هاهنا قد كانت<sup>(٨)</sup> أولاً لم تزد فيه صفة لم تكن هناك أبداً ؛ والإنسان في العالم الأعلى تامٌ كاملٌ ، وكل ما يوصف به لم ينزل فيه .

فإن قال قائل : ليست<sup>(٩)</sup> صفات البر ناتجة الأعلى كلها فيه ، بل هو قابل لصفات أخرى يكون بها تاماً — قلنا : فهو إذن واقع تحت الكون والفساد ، وذلك أن الأشياء التي تقبل الزيادة والنقصان هي في عالم الكون والفساد . وإنما صارت تقبل الزيادة والنقصان لأن فاعلها ناقص وهو الطبيعة ، وذلك أن الطبيعة لا تبتعد صفات الأشياء كلها معاً ، فلذلك تقبل الأشياء الطبيعية الزيادة والنقصان ؟ وأما الأشياء التي في العالم الأعلى فإنها لا تقبل

(١) ط : كانت . . .

(٢) ط ، ح : المائية .

(٣) ف ، ب : منه .

(٤) ذلك : ناقصة في ب .

(٥) منها جميع ... فعل الصورة : ناقصة في ح . . . ف . فإما .

(٦) كانت : في النسخ : كان .

(٧) ط ، ح ، الخ : ليس .

الزيادة والنقصان لأن [٥٢ ب] مبدعها تام كامل ، وإنما أبدع ذاتها وصفاتها مما في دفة واحدة ، فصارت لذلك تامة كاملة . فإن كانت لذلك <sup>(١)</sup> تامة كاملة فهي إذن على حالة واحدة دائمة ، وهي الأشياء كلها بالمعنى الذي ذكرنا آنفًا ، وذلك أنه لا تذكر <sup>(٢)</sup> صفة من صفات صورة من تلك الصور إلا وأن تجدها فيه .

ونقول : إن <sup>(٣)</sup> كل شيء واقع تحت الكون والفساد إما أن يكون من فاعل غير مُرَوِّ ، وإنما أن يكون من فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفة واحدة ، لكنه يفعل الشيء بعد الشيء <sup>(٤)</sup> ، فبذلك صار الشيء الطبيعي واقعًا <sup>(٥)</sup> تحت الكون والفساد وصار مبدأ كونه قبل تمامه . فإذا صار الشيء كذلك ، كان للسائل أن يسأل : ما هو ؟ ولمَّا هو ؟ لأن <sup>(٦)</sup> تمامه لا يتجده في مبدأه . فأما الأشياء الدائمة فإنها لم تُندع بروية ولا فكرية <sup>(٧)</sup> ، وذلك أن الدائم هو الذي أبدعها وال دائم لا يروى لأنه تام ، والتام يفعل فعله تامًا في غاية التمام ، لا يحتاج أن يُزداد فيه ولا أن ينقص .

فإن قال قائل : إنه قد يمكن أن يفعل الفاعل الأول شيئاً أو لا ، ثم يزيد فيه شيئاً <sup>(٨)</sup> آخر ليكون أحسن وأفضل — قلنا : إنه أبدع الشيء أو لا على حالٍ من الحالات ثم زاد فيه شيئاً آخر وكان <sup>(٩)</sup> حسناً ، فقد كان الفعل الأول ليس بحسين . وهذا لا يليق بالفاعل الأول أن يفعل فعلاً ليس بحسين لأنه هو الحسن الأول الغاية في الحسن . فإن كان فعل الفاعل الأول حسناً ، فإنه لم يزل حسناً لأنه ليس بينه وبين الفاعل الأول وسطٌ ، فإن الأشياء كلها فيه . فإن <sup>(١٠)</sup> كان هذا هكذا ، قلنا إن العالم الأعلى حسن لأن فيه سائر الأشياء ؛ وذلك صارت الصورة الأولى حسنة لأن فيها جميع الأشياء ، وذلك أنك إن <sup>(١١)</sup> قلت : جوهر ، أو علم ، أو ما يشبه هذه الأشياء وجدت ذلك في الصورة الأولى . فن ذلك قلنا إنها تامة ،

(١) لذلك : ناقصة في ب .

(٢) ط : لا يذكر صفة الصفات صورة من تلك ...

(٣) إن : ناقصة في ب . (٤) ف : الشيء وصفاته .

(٥) ف : واقعة تحت الفساد والكون .

(٦) ب : وإن . ف : لا يجد . (٧) ب : فكر .

(٨) ب : شيئاً ما آخر . (٩) ط ، ح ، ص : وإن كان ...

(١١) ب : إذا . (١٠) ط : وإن .

لأن الأشياء كلها توجد فيها ، فإنها تمسك الميولي وتقوى عليها ، وإنما صارت تقوى على الميولي لأنها لا تندع شيئاً منها ليس له جبلة<sup>(١)</sup> . وإنما<sup>(٢)</sup> كانت تضفي علىها أو شيئاً آخر لو أنها تركت شيئاً من الصور ولم تجعله فيها مثل العين أو شيئاً من سائر الأعضاء . فلما [٥٣] صارت الصورة الأولى لم يفتها<sup>(٣)</sup> شيء من الميولي إلا وقد صورت فيه الصورة — كان لأسئل أن يسأل : لم كانت العين ؟ — قلنا : لأن في الصورة الأشياء كلها . فإن قلت : إن هذه المشاعر إنما كانت في الحى للحفظ<sup>(٤)</sup> بها من الآفات — قلنا : إنك إنما عنيت بذلك أن في الصورة الأولى حفظ الجوهر<sup>(٥)</sup> ، وهذا مما ينفع في كون الشيء .

إن كان هذا هكذا ، قلنا : فقد كان الجوهر إذن موجوداً في الصورة الأولى ، وذلك أنها هي الجوهر . وإن كان هذا هكذا ، كان في الصورة التي في العالم الأعلى كل الأشياء التي في العالم الأسفل ، لأن الشيء إذا كان مع علته وفي علته كانت علته أيضاً كلة تامة كاملة حسنة وكان ماصار جوهراً وصار هو ما هو فصار واحداً للعلمة التي تليه بمغير وسط<sup>(٦)</sup> .

إن<sup>(٧)</sup> كان هذا على ما وصفنا ، رجعنا فقلنا : إن كانت الأشياء كلها في الصورة العقلية وكان الحسن واحداً في الأشياء ، لم يزل الحسن في جميع صورة النفس ، لأن النفس إذا كانت هناك فهي عقلية محببة ، والعقل تمام كامل في جميع الأشياء أولاً وكان<sup>(٨)</sup> علة لما تخته ، والحال التي رأينا بها النفس العقلية آخرأ<sup>(٩)</sup> فكانت على تلك الحال أولاً وهي في العالم الأعلى ، وذلك أن العلة هناك واحدة متممة لما تخته الأن فيها جميع الأشياء . فلذلك <لسنا> نقول : إن الإنسان هناك لم يكن إلا عقلياً فقط ، فلما تلق<sup>(١٠)</sup> إلى عالم<sup>(١١)</sup> الكون زيد<sup>(١٢)</sup> فيه الحسن فصار حساناً ، بل كان هناك حساناً عقلياً أيضاً .

إن قال قائل : إن النفس كانت في العالم الأعلى حساسة بالقوة فلما صارت في عالم

(١) دامش ف : حيلة . ف : جملة .

(٢) هاش ف : يعنها .

(٣) ص : ليحفظ .

(٤) ب : بلا توسيط .

(٥) ط : إن .

(٦) ص : وكانت علة متممة لما تختها فإن فيها جميع الأشياء فلذلك ... (وفي نفس) .

(٧) ح : أخيراً . - ط : لكتات .

(٨) م : ناقصة في ص .

(٩) ط ح : يزيد .

الكون صارت حساسة بالفعل ، وذلك أن الحس<sup>١</sup> إنما هو<sup>(١)</sup> قبل المحسوسات — قلنا : هذا حال<sup>٢</sup> ، وذلك أنه ليس في العالم الأعلى<sup>٣</sup> شيء حساس بالقوة — قد<sup>(٢)</sup> اتفق على ذلك رؤساء الفلاسفة . وقبيل<sup>٤</sup> أن يكون في العالم الأعلى شيء حساس بالقوة دأبنا<sup>٥</sup> ، ثم يكون في هذا العالم<sup>(٣)</sup> حساماً بالفعل ، وأن تكون قوة النفس فعلاً<sup>(٤)</sup> حتى صارت دنياً لزومها إلى العالم الأسفل الدنى<sup>٦</sup> .

### في الإنسان العقلي والإنسان الحسي<sup>(٥)</sup>

[ ٥٣ ب ] ونطلق هذه المسألة أيضاً بنوع آخر فنقول : إننا نريد أن نصف الإنسان العقلي الذي في العالم الأعلى . غير أنا نريد ، قبل أن نعقل ذلك ، أن نخبر ما<sup>(٧)</sup> الإنسان في العالم الحسي<sup>(٧)</sup> ، فقلنا : لا نعرفه معرفة صحيحة . فإذا لم نعرف هذا الإنسان ، فكيف نجيئ أن نقول : إننا نعرف الإنسان الذي في العالم الأعلى ! ولعل أناساً يظنوون أن هذا الإنسان هو ذلك الإنسان وأنهما شيء واحد . ونجعل مبدأ خصنا من هاهنا فنقول : أترى<sup>٨</sup> هذا الإنسان الحسي هو صفة نفس ما غير النفس<sup>(٨)</sup> التي يكون بها الإنسان إنساناً حياً منكراً ، أم هذه النفس هي الإنسان ، أي النفس التي تفعل أفعاله ، جسم ما هي الإنسان ؟ فإن كان الإنسان<sup>(٩)</sup> هو الحي<sup>٩</sup> الناطق أو المركب من نفس وجسم لم<sup>(١٠)</sup> تكن هذه اللفة ، ولا كل نفس إذا رُكبت مع جسم ما يكون الإنسان منها . وإن<sup>(١١)</sup> كانت صفة الإنسان هي المركب من نفس ناطقة وجسم ، لم يكن أن يكون له شبح هذه الصفة لم يزل . والإنسان إنما كان أجزاء عند اجتماع النفس والجسم ، بل ماهيته دالة على الإنسان الكائن في المستقبل

(١) هو : ناقصة في ح .

(٢) ط : فقد .

(٣) ص : العالم الأسفل الدنى . ونطلق هذه المسألة ...

(٤) فعلاً : ناقصة في ح .

(٥)

العنوان في ط دون ح ، ص ، ب ، ف .

(٦) ما : ناقصة في ط ، وواردة في ص .

(٧)

غير أنا ... الحس

فنا

فة في ح .

(٨) ح : نفس .

(٩)

هو : ناقصة في ط .

(١٠)

ط : أو لم يكن ...

(١١) ط ، ح : فإن كانت صفة الإنسان في المركب من نفس ناطقة وجسم ما يكون يمكن نجح هذه الصفة لم يزل . - وما أثبتنا في ص .

لا على الإنسان الذي يسمى الإنسان المقلع والصوري ، فلا تكون هذه الصفة صفة بحقِّ ، لكنها تكون شبيهَها لأنَّها لا تدلُّ على ماهية ابتداء الشيء التي هي صورته الحقيقة التي <sup>(١)</sup> بها هو ما هو ، وليس أيضًا بصفة صورة الإنسان الميولاني ، بل هي صفة الإنسان المركب من نفسٍ وجسمٍ .

فإنْ كان هذا هكذا فلنا : إننا لا نعرف بعدَ الإنسان الذي هو إنسان بحقِّ لأنَّا لم نصف الإنسان بعدَ كُلُّهُ صفتَه ، وتلك الصفة التي وصفنا بها الإنسان آنفًا إنما تقع على الإنسان المركب من نفسٍ وجسمٍ ، لا على الإنسان المبسوط الصوري الحقي <sup>(٢)</sup> . وينبغي إذا أراد أحد أن يصف شيئاً هيولانياً أن يصفه مع هيولاه أيضًا ولا يصفه بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وحدها ، فإذا أراد أن يصف شيئاً ليس بهيولاني فيليصفه بالصورة وحدها . فإنْ كان هذا هكذا فلنا : إذا أراد أحد أن يصف الإنسان الحقي فإنما يصف صورة الإنسان وحدها ، فكذلك متى أراد أن يحمدَ الأشياء بالفعل فليصف صورة الشيء التي بها هو <sup>(٣)</sup> ماهو والشيء [ ١٥٤ ] الذي به الإنسان غيرُ مبادرٍ منه وهو الذي ينبغي أن يوصف . فإنْ كان هذا هكذا فلنا : أترى صفة الصور هي الإنسان الحقي الناطق ، والحقيقة إنما جعل في الصورة بدلاً الحياة الناطقة ؟ فإنْ كان كذلك كان الإنسان حياة ناطقة . فإنْ كان الإنسان حياة ناطقة ، فلننا : لا يمكن أن تكون حياة بغير نفسٍ ، والنفس هي التي تعطي الحياة الناطقة للإنسان <sup>(٤)</sup> . فإنْ كان هذا هكذا ، فإنه لا يخلو أن يكون الإنسان فملاً للنفس فلا يكون جوهراً ، أو أن تكون النفس الإنسان بعينه . فإنْ كانت النفس الماءلة هي الإنسان ، وجَب من هذا أن تكون النفس دخلت في جسم آخر غير جسم الإنسان أو أن يكون ذلك الجسم إنساناً — وهذا محالٌ غير ممكن ، وذلك أن النفس لا يلزمها هذا لاسم إلا إذا كانت مع هذا الجسم الإنسان الذي فيه الآن <sup>(٥)</sup> .

فإنْ كانت النفس ليست بإنسان ، فينبغي إذن أن يكون لإنسان كلَّة غيرَ كلَّة النفس . فإنْ كان ذلك كذلك ، فما الذي ينفعنا أن نقول : الإنسان هو المركب من نفسٍ وجسمٍ

(٢) ط : الحقيقة .

(٤) ط : الإنسان .

(١) ط : بـ : لأنَّها بها .

(٢) بـ : الشيء هو ...

(٥) الآن : ناقصة في حـ .

جِيْمَاً ، فَإِذْنْ تَكُونُ النَّفْسُ ذَاتَ كَلْمَةً مَا مِنْ أَنْوَاعِ الْكَلْمَمْ . وَإِنَّمَا أَعْنِي بِالْكَلْمَةِ الْفَعْلَ ، وَذَلِكَ أَنَّ لِلنَّفْسِ فَعْلًا مِنْ أَنْوَاعِ الْفَعْلِ ، وَلَا يَمْكُنُ أَنْ يَكُونَ الْفَعْلُ مِنْ غَيْرِ فَاعِلٍ ؟ وَكَذَلِكَ تَكُونُ الْكَلْمَةُ الْتِي فِي الْحَبُوبِ ، فَإِنَّ الْحَبُوبَ لَيْسَ بِلَا نَفْسٍ ، وَأَنْفُسُ الْحَبُوبِ لَيْسَتْ بِأَنْفُسٍ مُرْسَلَةً ، وَذَلِكَ أَنَّ لِكُلِّ حَبْبٍ مِنَ الْحَبُوبِ نَفْسًا غَيْرَ نَفْسِ صَاحِبِهِ . وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ اخْتِلَافُ أَفْاعِيلِهِما . وَإِنَّمَا قُلْنَا إِنَّ لِلْحَبُوبِ أَنْفُسًا لِأَنَّ الْكَلْمَاتِ الْفَوَاعِلِ الْتِي فِيهِنَّ لَيْسَتْ بِأَنْفُسٍ . وَلَيْسَ بِعَجَبٍ أَنْ تَكُونَ لِهَذِهِ كَلْمَاتٍ أَعْنِي أَنَّ تَكُونَ فَعَالَةً ، وَذَلِكَ أَنَّ الْكَلْمَاتِ الْفَوَاعِلِ<sup>(١)</sup> إِنَّمَا هِيَ أَفْاعِيلُ النَّفْسِ النَّاَمِيَّةِ . وَأَمَّا النَّفْسُ الْحَيْوَانِيَّةُ فَهِيَ الْتِي أُبَيْنَ<sup>(٢)</sup> وَأَظَهَرَ<sup>(٣)</sup> مِنَ النَّاَمِيَّةِ ، لِأَنَّهَا أَشَدُّ إِطْهَارًا لِلْحَيَاةِ مِنَ النَّفْسِ النَّاَمِيَّةِ . فَإِنَّ كَانَتِ النَّفْسُ عَلَى هَذِهِ الصَّفَةِ ، أَيْ أَنْ فِيهَا كَلْمَاتٍ<sup>(٤)</sup> فَوَاعِلٌ ، فَلَا حَالَةٌ أَنْ فِي النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ كَلْمَاتٍ فَوَاعِلٌ تَفْعَلُ الْحَيَاةَ وَالنُّطُقَ . [٥٤ ب] فَإِذَا صَارَتِ النَّفْسُ الْهَيْوَانِيَّةُ ، أَيْ السَّاكِنَةُ فِي الْجَسْمِ ، عَلَى هَذِهِ الصَّفَةِ قَبْلَ أَنْ تَسْكُنْ فِيهِ<sup>(٥)</sup> ، فَهِيَ إِنْسَانٌ لَا حَالَةٌ . فَإِذَا صَارَتِ فِي الْبَدْنِ<sup>(٦)</sup> عَلَى صَنْمِ إِنْسَانٍ آخَرَ فَنَفْسُهُ عَلَى نَحْوِي مَا يَمْكُنُ أَنْ تَقْبِلَ ذَلِكَ الْجَسْمَ مِنْ صَنْمِ الْإِنْسَانِ الْحَقِّ . وَكَمَا أَنَّ الْمَصْوَرَ يَصْوِرُ صُورَةَ الْإِنْسَانِ الْجَسَانِيَّ فِي مَادِتِهَا أَوْ فِي بَعْضِ مَا يَمْكُنُهُ أَنْ تَصْوِرَ فِيهِ فَيَحْرُصُ عَلَى أَنْ يَنْقُشَ تَلْكَ الصُّورَةَ أَوْ شَبِيهَهَا بِصُورَةِ هَذَا الْإِنْسَانِ عَلَى نَحْوِي مَا يَمْكُنُ أَنْ يَقْبِلَ الْعَنْصَرُ الَّذِي يَصْوِرُهَا فِيهِ ، فَتَكُونُ تَلْكَ الصُّورَةَ إِنَّمَا هِيَ صَنْمٌ لِهَذَا الْإِنْسَانِ ، إِلَّا أَنَّهَا دُونَهُ وَأَخْسَسَ مِنْهُ بَكْثَيرٌ . وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ كَلْمَاتٍ الْإِنْسَانِ الْفَوَاعِلُ وَلَا حَيَاةٌ وَلَا حَرْكَةٌ وَلَا حَالَاتٌ وَلَا قُوَّاهٌ — فَكَذَلِكَ هَذَا الْإِنْسَانُ الْحِسَيِّ هُوَ صَنْمٌ لِذَلِكَ الْإِنْسَانِ الْأَوَّلِ الْحَقِّ ، إِلَّا أَنَّ الْمَصْوَرُ هُوَ النَّفْسُ وَقَدْ حَرَّصَتْ<sup>(٧)</sup> أَنْ تَشَبَّهَ هَذَا الْإِنْسَانُ بِالْإِنْسَانِ الْحَقِّ ، وَذَلِكَ أَنَّهَا جَعَلَتْ فِيهِ صَفَاتَ الْوَفَسَادِ الْأَوَّلِ ، إِلَّا أَنَّهَا جَعَلَتْهَا فِيهِ ضَعِيفَةً قَلِيلَةً نَزِّرَةً ، وَذَلِكَ أَنَّ قُوَّى هَذَا الْإِنْسَانِ وَحَيَاةَ وَحَالَاتِهِ ضَعِيفَةٌ ، وَهِيَ فِي الْإِنْسَانِ الْأَوَّلِ قَوِيَّةً جَدًا . وَلِلْإِنْسَانِ الْأَوَّلِ حَوَاسِنُ قَوِيَّةٌ ظَاهِرَةٌ أَقْوَى وَأَبْيَنَ وَأَظَهَرَ مِنْ حَوَاسِنِ هَذَا الْإِنْسَانِ ، لِأَنَّ هَذِهِ إِنَّمَا هِيَ أَصْنَافٌ لِتَلْكَ ، كَمَا قُلْنَا سَرَارًا .

(١) ف ، ب : أَفْاعِيلُ النَّفْسِ : إِنَّمَا لِلنَّفْسِ النَّاَمِيَّةِ وَإِنَّمَا لِلنَّفْسِ الْحَيْوَانِيَّةِ الَّتِي هِيَ أُبَيْنَ وَأَظَهَرَ ...

(٢) ف : كَلْمَاتٍ .

(٣) فِيهِ : نَاقِصَةٌ فِي ب .

(٤) عَلَى : نَاقِصَةٌ فِي ف ، ب .

(٥) ط : خَرَجَتْ لَأَنَّ ...

فن أراد أن يرى **الإنسان** **الحق** **الأول** فيبني أن يكون خيراً ناضلاً وأن تكون له حواس قوية لا تتعيس عند إشراق **النور** **الساطع** عليها ، و ذلك أن **الإنسان** **الأول** نور ساطع في جميع الحالات الإنسانية ، إلا أنها فيه ب نوع أفضل وأشرف وأغلى . وهذا الإنسان هو الإنسان الذي حَدَّهُ **أفلاطون** **الشريف**<sup>(١)</sup> **الإلهي** ، إلا<sup>(٢)</sup> أنه زاد في هذه فقال<sup>(٣)</sup> : إن الإنسان الذي يستعمل البدن ويعلم أعماله بأداة بدنية فما هو<sup>(٤)</sup> إلا نفس تستعمل البدن أولاً ؟ فاما النفس الشريفة الإلهية فإنها تستعمل البدن استعمالاً ثانياً أي بتوسيط النفس الحيوانية . وذلك أنه إذا صارت النفس الحيوانية المكونة حائنة<sup>(٥)</sup> اتبعتها النفس الناطقة الحية وأعطيتها حياة أشرف وأكرم . ولست أقول إنها انحدرت من العلو ، لكن أقول إنها زادتها حياة أشرف وأعلى من حياتها ، لأن النفس الحية الناطقة<sup>(٦)</sup> [ ١٥٥ ] لا تخرج من العالم العقلي ، لكنها تتصل بهذه الحياة وتكون عنده معلقة بذلك ، فتكون كلة تلك متصلة بكلمة هذه النفس . ولذلك صارت كلة هذا الإنسان ، وإن كانت ضعيفة خفية<sup>(٧)</sup> ، أخرى وأظهر لإشراق كلة النفس العالية عليها واتصالها بها .

فإن قال قائل : إن كانت النفس ، وهي في العالم الأعلى ، حلة<sup>(٨)</sup> ، فكيف يمكن أن تكون في الجواهر **الكرية** **العالية** **الحسية**<sup>(٩)</sup> وهي موجودة في الجواهر الأول ؟ — قلنا : إن الحس الذي في العالم الأعلى ، أي في الجواهر الأكرم العقلي ، لا يشبه هذا الحس الذي في هذا العالم الأعلى الدني ، وذلك أنه لا يحسن هناك هذا الحس الدني لأنه يحسن هناك على نحو مذهب المحسوسة التي هناك ، فلذلك صار حس هذا الإنسان **السلفي** متعلقاً بحسن الإنسان الأعلى ومتصلابه ، فإنه إنما ينال هذا الإنسان **الحس** من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية ، والحس **الكائن** في النفس التي هناك متصل بالحس **الكائن**

(١) **الشريف** : ناقصة في ف ، ب .

(٢) **كذا في م** . — ط ، ح : لأنه .

(٣) ط ، ح : وقال .

(٤) ب : فهو النفس تستعمل . ف : فهذه النفس تستعمل .

(٥) ف ، ب : حاسة . (٦) **الناطقة** : ناقصة في ح .

(٧) **كذا في م** — ط ، ح : خفية

(٨) ف ، ب : حاسة .

ف النفس التي ها هنا . ولو كانت في العالم الأعلى أجسام كرية مثل هذه الأجسام سكانت النفس تحس بها وتنالها ، ولكان الإنسان الذي هناك يحس بها وينالها أيضاً . فلذلك صار <sup>أو</sup> <sup>في</sup> <sup>نسمة</sup> <sup>الثانية</sup><sup>(١)</sup> ، الذي هو صنم للإنسان الأول في عالم الأجسام ، يحس بالأجسام ويعرفها ، لأن في الإنسان الآخر ، الذي هو صنم للإنسان الأول ، كلة الإنسان الأول بالتشبه به ، وفي الإنسان الأول كلات <sup>أ</sup> الإنسان العقل ، والإنسان العقل يغيب بنوره على الإنسان الثاني وهو الإنسان الذي في العالم الأعلى النفسي ، والإنسان الثاني يشرق نوره على <sup>أو</sup> <sup>نسمة</sup> <sup>الثالث</sup> وهو الذي في العالم الجسدي الأسفل . فإن كان هذا هكذا على ما وصفنا ، قلنا إن في الإنسان الجسدي الإنسان النفسي والإنسان العقل . ولست أعني أنه هو <sup>أ</sup> ، لكنني أعني به أنه متصل بهما لأنه صنم لهما<sup>(٢)</sup> ، وذلك أنه يفعل بعض أفعاله العقل وبعض أفعاله الإنساني النفسي ، وذلك لأن في الإنسان الجسدي كلات <sup>(٣)</sup> الإنسان النفسي وكلات <sup>أ</sup> الإنسان العقل [ ٥٥ ب ] : فقد جمع الإنسان الجسدي كلتا الكلمتين : أعني النفسي والعقل ، إلا أنها فيه ضعيفة<sup>(٤)</sup> نزرة لأنها صنم <sup>للصنم</sup> .

فقد باع أن الإنسان الأول حاس<sup>(٥)</sup> ، إلا أنه بتنوع أعلى وأفضل من الحسن الكائن في الإنسان السفلي ، وأن الإنسان السفلي إنما ينال الحسن من <sup>(٦)</sup> الإنسان الكائن في العالم الأعلى العقل ، كما بيننا وأوضحنا — فنقول : إننا قد وصفنا كيف يكون الحسن في الإنسان ، وكيف لا يستفيد الأشياء العالية من الأشياء السفلية بل الأشياء السفلية هي المستفيدة من الأشياء العالية لأنها متعلقة بها ، فلذلك صارت هذه الأشياء تشبه بذلك<sup>(٧)</sup> الأشياء في جميع حالاتها ، وأن قوى هذا الإنسان إنما هي مستفادة من الإنسان العالى وأنها متصلة بذلك القوى ، غير أن بقى<sup>(٨)</sup> هذا الإنسان محسوسات غير محسوسات قوى الإنسان<sup>(٩)</sup> الأعلى .

(١) ف ماشر من : الباقي . (٢) ح : لها .

(٣) كلات الإنسان ... الجسدي : ناقصة في ط .

(٤) ب ، ف ، ط : قليلة ضعيفة نزرة ... .

(٥) ب ، ف : حاس . (٦) ف .

(٧) ط : تلك .

(٨) ح : القوى .

(٩) كذلك من . — وفي ح ، ب ، ف : قوى انسان العالم الأعلى — وفي ط : قوى الإنسان في العالم الأعلى .

وليست تلك المحسوسات أجساماً ، ولا لذلك<sup>(١)</sup> الإنسان أن يحس هذا الإنسان ويبصره لأن تلك المحسوسات وذلك<sup>(٢)</sup> البصر خلاف هذه ، لأنه يبصر الأشياء بنوع أفضل وأرفع من هذا النوع وهذا البصر ، فلذلك صار ذلك البصر أقوى وأكثر نيلاً للأشياء من هذا البصر ، لأن ذلك البصر يبصر الكليات وهذا يبصر الجزيئات لضيقه . وإنما صار ذلك البصر أقوى وأكثر معرفة من هذا البصر لأنه يقع على أشياء أكرم وأشرف وأين وأوضح ، وصار هذا البصر ضعيفاً لأنه ينال أشياء خسيسة دنيوية وهي أصنام تلك الأشياء العالية . ونصف تلك الحسائس فنقول : إنها عقولٌ ضعيفة ، ونصف تلك العقول فنقول إنها حسائس قوية على ما وصفنا من أنه<sup>(٣)</sup> كيف يكون الحس في الإنسان العالى .

فإن قال قائل : إننا قد أخبرناكم<sup>(٤)</sup> أن الحس الذي في الإنسان السفلي هو في الإنسان العالى ، وأنه ربما يبقى عليه أثر من هناك – فاقول لكم في سائر الحيوان ؟ أترى أن المبدع الأول لما أراد إبداعها روى أولًا في صورة الفرس وفي صورة سائر الحيوان ثم أبدعها في هذا العالم الحسى ، لا في العالم الأعلى ؟ فنقول : [ ١٥٦ ] إننا قد بينا فيما سلف أن البارى الأول أبدع جميع الأشياء بغير رؤية ولا فكرة ، ورتينا<sup>(٥)</sup> البرهان على ذلك بمجمع مقنعة فإن كان هذا على ما قلنا ، نقول : إن البارى الأول أبدع العالم الأعلى وفيه جميع الصور تامةٌ كاملة من غير رؤية لأنه أبدعها بأنه<sup>(٦)</sup> فقط لا بصفة أخرى غير الآنية ثم أبدع هذا العالم الحسى وصيده صنعاً لذلك العالم . فإن كان هذا هكذا ، فلنا : إنه لما أبدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الأسفل لكن ليكون في العالم الأعلى ، وذلك أن كل مبتدع ابتدع من البارى الأول بلا توسط فهو في العالم الأعلى تاماً كاملاً غير واقع تحت الفساد . فإن كان ذلك كذلك ، فإنه لما أبدع الفرس وغيره من الحيوان لم يُدعه ليكون هنا ، لكنه أبدعه ليكون في العالم الأعلى التام الكامل ؛ وأنه أبدع جميع صور الحيوان وصيدها هناك بنوع أعلى وأشرف وأفضل ، نعم أتبع ذلك الخلقَ هذا الخلقَ اضطراراً

(١) ب ، ف : تلك الإنسان يحس . (٢) ب ، ف : تلك .

(٣) ط : في أن . (٤) ب ، ف : أخبرنا لكم

(٥) ب : وأتينا بالبرهان . ف : ورتينا بالبرهان .

(٦) الأن =  $\text{petre}$  =  $\text{petre}$  = الوجود .

لأنه لم يكن أن ينافي الخلقُ في ذلك العالم ، وذلك أنه ليس شيء من الأشياء يقوى على أن يسلك إلى جميع القوة الأولى التي هي قوة القوى ومبدعة القوى وأن يسلك إلى الموضع الذي يريد أن يسلك إليه وأن ينافي عنده من غير أن تكون هي<sup>(١)</sup> ذات نهاية ، وإنما ينافي الخلقُ لا<sup>(٢)</sup> القوة المبدعة للخلق ، كما يتنا سراراً في مواضع شقي .

فإن قال قائل : لمْ كانت هناك هذه الحيوانات الغير الناطقة ؟ فإن كانت لأنها كريمة شريفة ، فقد يمكن لقائل أن يقول : إنها هناك أكرم جوهرًا وشرفاً ، وإنما كرمت<sup>(٣)</sup> هذه الحيوانات لأنها آخر الشيء البهيمى الدنى . فما الذي تناهى<sup>(٤)</sup> في ذلك من الحسن بكونها فيه ؟ بل الحرئي أن تكون دنية إذا كانت فيه . فنقول : إن العلة في ذلك ما نحن قائلون إن شاء الله تعالى : إن البارى الأول واحدٌ فقط في جميع الجهات وإن ذاته ذات مُبدعة كـ قلنا سراراً وأبدع العالم واحداً ، ولم يكن من الواجب لوحدانية المبدع أن تكون مثل وحدانية المبدع ، وإلا لكان المبدع والمبدع والله والمعلول شيئاً واحداً ؛ وإذا كانوا واحداً كان المبدع مُبتدعاً والمُبتدع مبدعاً [٥٦ ب] وهو محال . فلما كان هذا محالاً لم يكن بد من أن يكون في وحدانية المبدع كثرة إذ صار بعد الواحد الذى هو واحد من<sup>(٥)</sup> جميع الجهات ، وذلك أنه لا كان الواحد المُبتدع بعد الواحد الذى هو واحد من جميع الجهات ، لم يكن أن يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا أن يكون أشد وحدانية منه ، بل كان من الواجب أن يكون في الوحدانية أقصى من الواحد المُبتدع . وإذا كان البارى – الذى هو أفضل الأفضلين – واحداً ، كان من الواجب أن يكون المفضول عليه أكثر من واحد ثلاثة يكون مثل الفاضل سواء . فإن كان ليس من الواجب أن يكون المفضول عليه واحداً ، فلا محالة أنه كثير لأن الكثير خلاف الواحد ، وذلك أن الواحد هو التام ، والكثير هو الناقص . وإن كان المفضول عليه في حيز الكثرة ، فلا أقل من أن يكون اثنين .

(١) ط ، ح : مو .

(٢) ب ، ف : كرمت .

(٣) س : فما الذي ينال ذلك العالم من الحسن بكونها فيه . ب ، ح : ينال من ذلك .

(٤) ط : ف . ف : الجهات ، وذلك أنه لا كان الواحد المبدع بعد الواحد المبدع لم يكن أن

يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ... — وبه قص طويل .

وكل واحدٍ من ذينك الاثنين يتكلّم على ما وصفنا . وقد يوجد للاثنين الأولين حركة وسكون وفيهما عقل وحياة ، غير أن ذلك العقل ليس هو كعقل منفرد لكنه عقلٌ فيه جميع المقول وكلها منه ، وكلٌّ من المقول فهو كثيرٌ على قدر كثرة المقول وأكثر منها . والنفس التي هناك ليست كأنها نفس واحدة منفردة لكنها كانت التفوس كلها فيها ، وفيها قوّة أن تعقل التفوس كلها لأنها حياة تامة . فإن كان هذا هكذا ، وكانت النفس الحية الناطقة واحدة من الأنسُوف ، فلا حالة أنها هناك أيضًا . فإن كانت هناك فالإنسان هناك أيضًا ، إلا أنه هناك صورة بغير هيولى . — فقد بان أنه لم يكن العالم الأعلى ذات صور كثيرة ، وإن كانت صورَ الحيوان كلها فيه .

فإن قال قائل : قد يجوز جلاعيل أن يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الأعلى ، فاما الحيوانات البدنية فإنه<sup>(١)</sup> لن يجوز أن يقول إنها هناك . وذلك أنه إن كان الحي الناطق العقل هو الحي الكريم الشريف ، فالحي الذي لا نُطق له ولا عقل هو الحي الدنيا . فإن كان الكريم في الموضع الأكرم ، فالذى لا يكون فيه ، بل يكون في الموضع الأدنى . وكيف يمكن [ ١٥٧ ] أن يكون في العقل شيء لا عقل له ولا نُطق ! وإنما نفع بالعقل العالم الأعلى كله ، إذ كُلُّ عقلٍ وفيه جميع العقول ومنه العقول بأسرها . فنقول : إنما نريد قبل أن نردد على قائل هذا القول أن نجعل لنا مثلاً نقيس<sup>(٢)</sup> به الأشياء التي نقول إنها في العالم الأعلى ، وهو<sup>(٣)</sup> الإنسان . فنقول : إن الإنسان الذي هنا في العالم الأسفلي ليس مثل الإنسان الذي في العالم الأعلى كما بيتنا . فإن كان هذا الإنسان ليس مثل ذلك الإنسان ، لم تكن أيضًا سائر الحيوانات التي هناك مثل الحيوان الذي هنا ، بل ذاك أفضل وأكرم من هذا بكثير .

وأقول<sup>(٤)</sup> : إن نُطق الإنسان الذي هناك ليس هو مثل نُطق الإنسان الذي هنا هنا ، وذلك أن الناطق الذي هنا يرى ويُفكِّر ، والناطق الذي هناك لا يرى ولا يُفكِّر ،

(١) ب ، ف : فلن يجوز .

(٢) ط : أن نقيس — ح : لا نقيس — والتصحيح عن م ، ب ، ف .

(٣) ط : فهو — والضمير يعود على « المال » .

(٤) بغير واو في ف ، ب .

وهو قبل الناطق للروي المفکر . فإن قان قائل : فما بال الناطق العالى إذا صار في هذا العالم روی وفکر ، وسأر الحيوان لا يروی ولا يفكّر إذا صار هاهنا وهي كلها هناك عقول؟ — قلنا : إن العقل مختلف ، وذلك أن العقل الذي في الإنسان غير العقل الذي في سائر الحيوان . فإن كان العقل في الحيوانات العالية مختلفاً ، فلا حالة أن الروية والفكرة فيها مختلفة . وقد نجد في سائر الحيوان أعمالاً كثيرة ذهنية .

فإن قال قائل : إن كانت أعمال الحيوان ذهنية ، فلِمْ تكن أعمالها بالسواء كلها؟ وإن كان النطق علة للروية هاهنا ، فلِمْ يكن الناس كلهم سواء بالروية ، لكن روية كل واحدٍ منهم غير روية صاحبه<sup>(١)</sup>؟ — قلنا : إنه ينبغي أن نعلم أن اختلاف الحياة والعقول إنما هو<sup>(٢)</sup> لاختلاف حركات الحياة والعقل . فلذلك كانت حيوانات<sup>(٣)</sup> مختلفة وعقول<sup>(٤)</sup> مختلفة ، إلا أن بعضها أور وأبين وأظهر وأشرف من بعض .

أقول<sup>(٥)</sup> : إن الحياة<sup>(٦)</sup> والعقل في بعضها أبین وأظهر ، وفي بعضها أخفى ، بل يقول : هي في بعضها أضوا وأشدّ نوراً من بعض ، وذلك أن من العقول ما هو قريب من العقول الأولى ، فلذلك صارت أشدّ نوراً من بعضها؛ ومنها ما هو ثانٍ لها ، ومنها ما هو ثالث . فلذلك [٥٧ ب] صار بعض العقول التي هنا هي إلهية<sup>(٧)</sup> ، وبعضها ناطقة ، وبعضها غير ناطقة ليُبعدها من تلك العقول الشريفة . وأما هناك فالحي<sup>(٨)</sup> الذي نسميه هنا غير<sup>(٩)</sup> ناطق هو ناطق ، والحي<sup>(٩)</sup> الذي لا عقل له هاهنا هو هناك ذو عقل . وذلك أن العقل الأول الذي للفرس هو عقل ، فلذلك صار الفرس عقلًا ، وعقل الفرس هو فرس<sup>(١٠)</sup>؛ ولا يمكن أن يكون الذي يعقل الفرس أيضاً هو<sup>(١١)</sup> عاقل الإنسان ، فإن ذلك محال في العقل الأول ، وإلا لكان العقل الأول يعقل شيئاً ليس هو بعقل . فإن كان ذلك محالاً ، كان العقل

(١) ط : صاحبها .

(٢) ف : حيوان .

(٣) ب : الحيوان ( = الحياة ) . (٤) ط : الميتة ( !! ) .

(٥) غير : ناقصة في ح .

(٦) كذا في من . — وفي ط : فرس به ؟ وفي ح : فرس له .

(٧) ح : إنما هو .

الأول إذا عقل شيئاً ما ، كان هو وما عقله<sup>(١)</sup> سواء ، فيكون العقل والشيء واحداً . فكيف صار أحدهما عقلاً وصار الآخر ، أعني الشيء المقول ، شيئاً لا عقل له ؟ ! فانه إن كان ذلك كذلك ، كان العقل يعقل مقوله ؛ والمقول غير عاقل — فهذا محال . فإن كان هذا محالاً ، فالعقل الأول لا يعقل شيئاً لا عقل له ، بل يعقل<sup>(٢)</sup> عقلاً نوعياً ويعقل حياة نوعية . وكما أن الحياة الشخصية ليست بعادمة للحياة المرسلة<sup>(٣)</sup> ، فكذلك العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل .

فإن كان هذا هكذا ، قلنا : إن العقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الأول ، وكل جزء من أجزاء العقل هو كل<sup>(٤)</sup> يتبعاً به العقل ، فالعقل للشيء الذي هو عقل له هو بالقوة الأشياء كلها ؛ فإذا صار بالفعل صار خاصاً ، وإنما يصير بالفعل أخيراً ؛ وإذا كان أخيراً بالفعل ، صار فرساً أو شيئاً آخر من الحيوان . وكلما<sup>(٥)</sup> سلك الحيوان إلى أسفل صار حياً دينياً خسيساً ، وذلك أن القوى الحيوانية كلما سلكت إلى أسفل<sup>(٦)</sup> ضفت وخفيت بعضُ أفاعيلها ، وكلما خفيت بعضُ أفاعيلها العالية حدثت من تلك القوى في خسيس دنيٍّ فيكون ذلك الحي ناقصاً ضعيفاً ؛ فإذا صار ضعيفاً ، احتال له العقل الكائن فيه فيحدث الأعضاء التويبة بدلاً مما ت versch عن قوته . فلذلك صار بعض الحيوان أظفاراً ولبعضه مخالب<sup>(٧)</sup> ولبعضه قرون ولبعضه أنياب ، على نحو ت verschان قوة الحياة فيه . فإن كان هذا هكذا ، قلنا إنه لما سلك<sup>(٨)</sup> العقل [ ١ ٥٨ ] إلى هذا العالم الأسفل وانت versch<sup>(٩)</sup> تماماً كثيراً احتال لذلك الت verschان فتم<sup>(١٠)</sup> بعض الآلة التي صيرها فيه فيصير بها تماماً كاملاً ، وذلك أنه ينبغي أن يكون كلُّ حيٍّ من الحيوان تماماً كاملاً ، وذلك بأنه حيٌّ وأنه عاقل . فإن قال قائل : إنه قد توجد حيوان ضعاف ليس لها شيء تدفع به عن نفسها — قلنا : إنه قد يكون من ذلك الحيوان . وأيضاً يمكن أن تقول له : إننا إذا أضفنا جميع

(١) ف ، ب ، ف : وما عقله لياه . (٢) ب ، ف : يعقله .

(٣) المرسلة = المطلقة . (٤) ف : كلٌّ .

(٥) ط : وكلما سلكت المياه إلى الأسفل صار حياً ...

(٦) ط : الأسفل . (٧) كندا في من . — أمانى ح ، ط : مخالب .

(٨) ح : سلكت . (٩) ط : الت versch .

(١٠) ط ، ح : قائمة ( ! ) — وسوابه : فائمه ؟ وفي من كما أثبتنا .

الحيوان ببعضها إلى بعض كان الكل منها تماماً كاملاً، أعني تكون الحياة والعقل بها كلها تماماً كاملاً<sup>(١)</sup> ويكون كل واحد منها تماماً كاملاً<sup>(٢)</sup> على نحو ما يليق بها من التمام والكمال.

ونقول : إنه إن كان ليس من الواجب أن يكون المطلوب واحداً مختصاً لثلا يكون مثل العلة كائناً كما يبتنا<sup>(٣)</sup> آنفنا ، فلا حاللة إذن أنه ينبغي أن يكون كل<sup>(٤)</sup> واحد مركباً من أشياء كثيرة ولا يمكن أن يكون من أشياء متشابهة وإلاً كان مكتفياً أن يكون واحداً فقط فيكون سائر الأشياء فيه باطلأ إذا كانت يشبه بعضها بعضًا . فينبغي أن يكون مركباً من أشياء مختلفة الصور ، وأن يكون كل صورة فيها بصفاتها وحدتها ، وأن يكون كل واحدة منها في واحدة من الصور على نحو اختلاف المشاعر متفضلاً ، لكنه<sup>(٥)</sup> بأنه للحق شيء واحد ؛ وعلى<sup>(٦)</sup> هذا ينبغي أن تكون صفات العقل الأول مختلفة وأن لا تكون متشابهة .

فإن كان هذا هكذا ، فلنا إن للكل<sup>(٧)</sup> حسناً وهو أن يكون مركباً من أشياء مختلفة ، وللخاص حسناً وهو أن يكون كل واحد من الأشياء على ما يليق به أن يكون — وكذلك هذا العالم مركب من أشياء مختلفة ، والنقص الذي فيه منها فضل ، والكل<sup>(٨)</sup> واحد بأنه علم ، ولكل<sup>(٩)</sup> واحد منه — شريئاً كان أو دليلاً — فضل على نحو ما يليق به من الفضيلة وال تمام . فإن كان هذا على ما وصفناه ، رجعنا وقلنا<sup>(١٠)</sup> : إن كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك العالم ، إلا أنها هناك نوع أفضل وأعلى ، وذلك أنها لها هنا متعلقة بالحيولي ، وهي هناك بلا هيولي ؛ وكل صورة طبيعية لها هنا فهي ضم للصورة التي هناك الشبيهة بها . وهناك سماء وأرضٌ وهو لا ومال ونارٌ ؛ وإن كان هناك هذه الصورة<sup>(١١)</sup> فلا حاللة أن هناك نباتاً أيضاً .

(١) ما بين الرقين ناقص في ط .

(٢) ط : العلة كائناً آنفاً (فيه تمس) .

(٣) ف ، ث : يكون واحداً مركباً من أشياء كثيرة .

(٤) ط : لكنه بأيتها . — ص : اختلاف المسارى (!) متفضل لكنه بأيتها الحق من شيء واحد .

(٥) الواو : ناقصة في ط .

(٦) ف : والكل .

(٧) ب : فقلنا .

(٨) الصورة : ناقصة في ف .

فإن قال قائل : إن [٥٨ ب] كان في العالم الأعلى نبات ، فكيف هي <sup>(١)</sup> هناك ؟ وإن كان نمت ناز وأرض ، فكيف ما هناك ؟ — فإنه لا يخلو <sup>(٢)</sup> من أن يكوننا هناك حيّن <sup>(٣)</sup> أو ميّتّين . وإن كانوا ميّتّين مثل ما ها هنا ، فما الحاجة إليّهما هناك ؟ وإن كانوا حيّين فكيف يحيّان هناك ؟ — قلنا : أما النبات فقدرة أن تقول إنه هناك حي لأنه ها هنا حي أيضا ، وذلك أن في النبات كله فاعلة محمودة على حياة . وإن كانت كله النبات الميولانية حياة ، فهي إذن لا محالة نفس ما أيضا . وأحرى أن تكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الأعلى ، وهو النبات الأول ، إلا أنها <sup>(٤)</sup> فيه نوع <sup>(٥)</sup> أعلى وأشرف ، لأن هذه الكلمة التي في هذا النبات إنما هي صنم <sup>(٦)</sup> من تلك الكلمة ، إلا أن تلك الكلمة واحدة كليّة ، وجميع الكلمات النباتية <sup>(٧)</sup> التي ها هنا متصلة بها . فاما كلمات النبات التي ها هنا فكثيرة ، إلا أنها جزئية ؛ فجميع نبات هذا العالم الأسفل جزئي <sup>(٨)</sup> وهو من تلك النبات الكلى . وكل ما طلب الطالب من النبات الجرئي ، وجده في ذلك النبات الكلى اضطراراً . فإن كان هذا هكذا ، قلنا : إنه إن كان هذا النبات حيا ، فالحربي أني يكون ذلك النبات حيا أيضا ، لأن ذلك النبات هو النبات الأول الحق ، فاما هذا النبات فإنه نبات ثان وثالث لأنه صنم لذلك النبات . وإنما يحيى هذا النبات بما يفيض عليه ذلك النبات من حياته ؛ فاما الأرض التي هناك إن كانت حية أو ميّة ، فإنما ستم ذلك <sup>(٩)</sup> إن نحن علمنا ما هذه الأرض ، لأن هذه صنم لذلك ، فتقول : إن لهذه الأرض حياة ما وكله فاعلة . والدليل على ذلك صورها المختلفة ، وذلك أنها < فيها > ينمو وينبت الكلأ وتنتب الجبال — فإنها نبات أرضي — ؛ وفي داخل الجبال حيوان كثيرة ومعادن وأودية <sup>(١٠)</sup> وغير ذلك . وإنما تكون هذه فيها الأجل الكلمات <sup>(١١)</sup> ذات النفس التي فيها

(١) من : ناقصة في ف .

(٢) ط : لامحالة — وهذا سوء قراءة من ديويصي للكلمة الخصّرة : لابغ .

(٣) ط : أنه .

(٤) ف : إما حيّن .

(٥) ف : نوع .

(٦) صنم : ناقصة في ح .

(٧) ف : البائي .

(٨) ط : تلك إن : ناقصة في ف . — ب : ذلك علما ما هذه ... .

(٩) ب ، ف : وأدوة .

(١٠) ب ، ف : الكلمة ذات النفس .

فإنها هي التي تصور في داخل الأرض هذه<sup>(١)</sup> الصور ، وهذه الكلمة التي هي صورة الأرض التي تفعل في باطن الأرض كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة<sup>(٢)</sup> ، وعود الشجرة<sup>(٣)</sup> يشبه الأرض بعينها ، والحجر الذي يقطع من الأرض يشبه الفصن [ ١ ٥٩ ] الذي يقطع من الشجر . فإن كان هذا هكذا ، قلنا إن الكلمة الفاعلة في الأرض الشبيهة بطبيعة<sup>(٤)</sup> الشجر هي ذات نفسٍ ، لأنه لا يمكن أن تكون ميتة وأن تفعل هذه الأفعال العجيبة العظيمة في الأرض . فإن كانت حية ، فإنها ذات نفسٍ لا محالة . فإن كانت هذه الأرض الحسية<sup>(٥)</sup> التي هي صمٌّ ، حية ، فالحرى أن تكون تلك الأرض العقلية حية أيضاً وأن تكون هي الأرض الأولى ، وأن تكون هذه الأرض أرضًا ثانية لتلك الأرض شبيهة بها . والأشياء التي في العالم الأعلى كلها ضياء لأنها في الصورة الأعلى ، وكذلك كلُّ واحدٍ منها يرى الأشياء في ذات صاحبها فصار لذلك كلُّها في كلها وصار الكلُّ في الكلُّ ، والكلُّ في الواحد ، والواحد منها هو الكلُّ ، والنور الذي ينبع عليها لانهاية له ، فلذلك صار كلُّ واحد منها عظيماً ، وذلك أنَّ الكبير منها عظيم والصغير عظيم ؛ وذلك<sup>(٦)</sup> أنَّ الشمس التي هناك هي جميع الكواكب ، وكلُّ كوكب منها شمسٌ أيضاً ، غير أنَّ منها ما يغلب الكوكب<sup>(٧)</sup> فيسمى شمساً ، ومنها ما يغلب عليه<sup>(٨)</sup> الكوكب فيسمى كوكباً . وقد يرى<sup>(٩)</sup> كلُّ واحد منها في صاحبها ، ويُرى<sup>(١٠)</sup> كلُّها في واحدٍ ، والواحد يُرى في كلها . فهناك حركة ، إلا أنها حركة نقية محسنة ، وذلك أنها ليست تبدأ من شيء وتنتهي إلى شيء ولا هي غير التحرك بل هي التحرك . وهناك سكون نقى محسن ، وليس ذلك السكون بأثر حركة ولا هو مختلط بالحركة . وهناك الحسن النقى المحسن لأنه ليس محمولاً في<sup>(٨)</sup> شيء ليس هو بحسن ولا هو<sup>(٩)</sup> بشدید القبح . وكل واحد من الأشياء التي هناك ثابت قائم في

(١) هذه ... الأرض : ناقصة في بـ . (٢) ط : الشجر .

(٤) ط : الشجر .

(٦) ط : طبيعة .

(٧) ح : الحياة .

(٧) ما بين الرفرين ناقص في ط .

(٩) ط : ولا هو شديد القبح .

(٨) ط : من .

أرض ليست بقوية<sup>(١)</sup> ، وذلك أن كل واحد منها ثابت قائم<sup>(٢)</sup> في الشيء الذي قوله<sup>(٣)</sup> وحياته في الجوهر ، غير أنه يعلوه كقوى البدنية ؛ وليس هناك للشيء غير الموضع الذي هو فيه ، وذلك أن الحامل عقل<sup>(٤)</sup> والمحمول عقل<sup>(٥)</sup> أيضاً .

ومثال ذلك هذه السماء الواقعه تحت الحسن : فإنها نيرة مضيئة ، وضوءها للكواكب فيها ؛ غير أنها وإن كانت مضيئة فإن كل واحد منها في غير موضع صاحبه في<sup>(٦)</sup> السماء ، وكل واحد منها جزء فقط وليس بكل<sup>(٧)</sup> ، كالأشياء التي في السماء الروحانية ، [٥٩ ب] فإن كل جزء منها هو جزء وكل<sup>(٨)</sup> : فإذا رأيت الجزء فقد رأيت الكل ، وإذا رأيت الكل فقد رأيت الجزء ، وذلك أن وهم أحدهما يقع على الجزء الواحد ، ونظره يقع على الكل لجل<sup>(٩)</sup>ته وسر<sup>(١٠)</sup>عنه .

فن كان له بصر<sup>(١١)</sup> مثل بصر النفوس وكان حديد البصر ، كان يبصر ما في بطん الأرض . وإنما أراد صاحب الفرز<sup>(١٢)</sup> أن يصف بصر العالم الروحاني وأن يعلينا أن بصر<sup>(١٣)</sup> أهل ذلك العالم حادٌ سريع لا يفوته شيء هناك<sup>(١٤)</sup> . والنظر إلى ذلك العالم وإلى ما فيه ليس يتعجب<sup>(١٥)</sup> ، ولا يشبع<sup>(١٦)</sup> الناظر من النظر إليه فيميل عنه بالحركة<sup>(١٧)</sup> ، لأن البصر هناك ليس يتعب منه<sup>(١٨)</sup> فيحتاج إلى السكون لترجم قوة النظر إليه بالحركة . والناظر هناك لا ينضر<sup>(١٩)</sup> إلى بعض الأشياء فيستحسنها ويلتذ به ، لكنه إنما ينظر إليها كلها كما ها هنا : ينظر واحداً<sup>(٢٠)</sup> منها فيستحسنها ويلتذ به . فالأشياء التي هناك لا تنفرد ولا تنقص ولا يمل<sup>(٢١)</sup> الناظر إليها ولا ينعد اشتياقه منها ، فإن المشتاق إذا نفذ شوّقه من<sup>(٢٢)</sup> الشيء حقره وفرغ وفتر<sup>(٢٣)</sup> عن

(١) كذا في م . — أmaf ط : ثابت تمام ليست بقدرة في الأرض وذلك (١١) ! ) — وف

ح : ثابت تمام في الأرض ليست بقوية .

(٢) ط ، ح : تمام .

(٣) م : الذي فوقه ومثله في الجوهر .

(٤) ب ، ف الح : من .

(٥) ط : البصر .

(٦) هنا نفس طوبيل في م مكذا : مما هناك لا بنفس (١٩) فيحتاج إلى السكون لترجم قوة البصر إليه والناظر هناك لا ينتظر إلى بعض الأشياء فيستحسنها ويلتذ بها ، لكنه إنما ينظر إليها ...

(٧) ف ، ط : يتصب .

(٨) ف النسخ : عنه .

(٩) ط : لما نظر إلى بعض الأشياء فيستحسنها ويلتذ بها لكنه ...

(١٠) ب ، ح : ينظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها ...

(١١) ب : ينظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها ...

(١٢) ح يمل .

(١٣) ط : ف :

(١٤) ط : وفرغ طله

طلبـه وقلـلـ من<sup>(١)</sup> النـظر إـلـيـه ؛ لـكـنـ النـاظـر إـلـيـها ، أـعـنـى إـلـىـ تـلـكـ الأـشـيـاء كـلـها ، كـلـا طـالـ نـظـرـه إـلـيـها ازـدـادـهـا عـجـباً وـلـيـها شـوـقاً فـيـنـظـرـهـا بـنـظـرـةـ لـأـسـهـامـهـا .

وإنما جمل الناطر لا يشبع من<sup>(٢)</sup> النظر إليها ولا يتعب<sup>(٣)</sup> عنها لأنها لا تتغير عن حُسْنِها ، بل كلاماً رآها الناظر ازدادت عنده حُسْنًا وجمالًا . وليس في الحياة التي هناك تعب ولا نَصَبٌ لأنها حياة نقية عذبة<sup>(٤)</sup> ، والشيء ذو الحياة الفاضلة ليس يتعب ولا يدخل عليه الألم ، لأنها لم تزل كاملة منذ أبدعَتْ غير ناقصة<sup>(٥)</sup> ، ولذلك لا تحتاج إلى النَّصَبِ والتعب . وإنما أبدعت تلك الحكمة من الحكمة الأولى والجوهر الأول من الحكمة ، لأن الجوهر أول تم الحكمة ، بل الجوهر هو الحكمة ، والأنية الأولى هي الجوهر والجوهر هو الحكمة ، لا أنه جوهر ثم حكمة كما يكون في الجواهر الثوانى ، بل الآنية والجوهر والحكمة شيء واحد ، فلذلك صارت تلك الحكمة أوسع من كل حكمة وهي حكمة الحكم ، وأنما الحكمة التي في العقل فإنما هي مع العقل — أقول إن العقل بُرِيٌّ<sup>(٦)</sup> ، أو لا ثم بُرِئَتْ حكمته ، مثلاً قيل في المشترى : عقوته مع<sup>(٧)</sup> لذاته ، ولذلك إنه تُذَكَّرُ أولاً لذاته<sup>(٨)</sup> ثم تُذَكَّر عقوبته .

والأشياء السماوية<sup>(٤)</sup> والأرضية إنما هي أصنام [١٦٠] ورسوم للأشياء التي في العالم الأعلى ، ولذلك صار ما هناك منظراً عجيباً لا يراه إلا أهل السعادة والجد<sup>(٨)</sup> ، ومَنْ الذين اجتهدوا في النظر إلى ذلك العالم . فاما عظمة الحكمة الأولى وقتها ، فمن الذي يقدر أن يراها ويعرفها كُلَّهَا معرفتها؟! وذلك لأنها حكمة فيها جميع الأشياء ، وقدرة أبدعت الأشياء كلها . فالأشياء كما هي فيها وهي غير الأشياء كلها لأنها علة الأشياء العقلية والحسية ، غير أنها أبدعت الأشياء العقلية بلا توسطٍ ، وأبدعت الأشياء الحسية بتوسط العقلية ، والأشياء كما هي تُنسب إلى أنها هي علة العِلل وحكمة الحكم كما قد قلنا سراراً .

( ۱ ) ح ، ط : قل .

( ۲ ) ب ، ف : پنجم .

(۱) ط : بدأ أولاً ثم بدأ حكته - ح : بـه أولاً ثم بـه حكته - ص : رـي أولـاً ثم رـي  
بعد ذلك حكته ...

(٥) مم ... عقوبته : ناقصة في ب ، ف . (٦) لذاته : ناقصة في ح .

(٧) طه، ح: السیائة.

(٨) ف ، ح ، ط : والمدود (الملاء المثلثة) — وما أتيتنا في س ، ب .

فإن كانت الحكمة الأولى علة العلل ، فإن<sup>(١)</sup> كل فعل يفعله معلوها فإليها يُنسب أيضاً بنوع أرفع وأفضل . وما أشرف العالم الأعلى والأشياء التي فيه ! وأشرف منها وأجل الحكمة التي أبدعتها لأنها هي شرف كل شرف . وإن<sup>(٢)</sup> يقدر على النظر إلى ذلك العالم إلا المرء الذي استغرق عقله حواسه ، [٣] وهو أفلاطون الشريف الإلهي فلا يعرف إلا بأنه عقل فقط ] وهو الذي اعتاد أن يعرف الأشياء بنظر العقل<sup>(٤)</sup> لا بمنطق وقياس . وأما نحن فلم تُرض<sup>(٥)</sup> أنفسنا بالنظر إلى حُسن ذلك العالم النورى وبهائه ، لأن الحسن قد غلب علينا فلا نصدق إلا بالأشياء الجسمانية فقط ، فلذلك ظننا أن العلوم إنما هي آراء قد استخرجت من قضايا وأنه لا يمكن أن يكون علم<sup>٦</sup> ما إلا لوضع القضايا واستبطان النتائج منها . وليس ذلك كذلك في جميع العلوم التي هنا . وذلك أن علم الأوائل الأولى النقيمة الواضحة يُعلم بغیر وضع القضايا ، لأنها هي القضايا التي تستبطن النتائج منها . فإن كان بعض العلوم في هذا العالم ينال بنفسه بلا شيء آخر ، فالحرى أن العلوم العالية والأراء السامية لا تحتاج إلى القضايا<sup>(٧)</sup> المفضية<sup>(٨)</sup> إلى درراك الحق ، يل إنما ينال الحق هنا بلا خطأ ولا كذب لأنها بلا توسط كما قلنا ، وأنه<sup>(٩)</sup> إنما يقع على شيء ميسوط أيضاً لا يخالطه شيء غريب ولا عرض<sup>(١٠)</sup> كما يخالط العلوم<sup>(١١)</sup> هنا الأشياء الأرضية فلا تُدرك إدراكاً كاميناً ولا صادقاً . فمن شك في ذلك العالم وأنه على هذه الصفة التي وصفناها ، فإننا تاركوه [٦٠ ب] ورأيه ثلا شغل أنفسنا بمجادلته فندع اتساق<sup>(١٢)</sup> قولنا بوصف حقائق الأشياء وصدقها .

(١) ح ، ط : فإن كان كل فعل يفعله معلوهاً ينسب إليها أيضاً ...

(٢) ط : وإن .

(٣) هذه الزيادة موجودة في ط ، وغير موجودة في س ، ح ، ب ، ف — ونحن نرى أنها مقعنة على النسخة التي نقلت عنها ط ، وهذا يجب حذفها .

(٤) لاحظ هذا التعارض هنا بين العقل وبين المنطق والقياس .

(٥) من الفعل : رأس ، يروض : ترب ، من على ، ترس بكتدا . — وفي ط ضبطت خطأ مكتدا : ترس (بوضع فتحة على الصاد وكأنها من الفعل : رضى ، يرضى) .

(٦) س : إلى قضاء إلى درك الحق من عندنا .

(٧) ب ، ف ، ح ، ط ، الم . المفيدة — والتصحيح من عندنا .

(٨) ط : قلنا لأنها لا يقع إلا على شيء متوسط وأيضاً لا يخالطه ... — ح : وأنه إنما يقع لا على شيء متوسط وأيضاً لا يخالطه شيئاً غريب ولا عرضي ...

(٩) العلوم هامنا : ناقصة في س .

(١٠) ط ، ح : اتساق . س : إنشاء . وما أثبتنا في ب .

(١٢) ط ، ح : اتساق . س : إنشاء . وما أثبتنا في ب .

وأرجع إلى ما كنا فيه من صفة العلوم التي في ذلك العالم ، وكيف تكون . فنقول : إن أفلاطون الشريف<sup>(١)</sup> الإلهي قد رأى ذلك العالم برؤيه العقل ووصفه ، وذكر العالم الكائن هناك ، وأن العلم هناك ليس هو<sup>(٢)</sup> بشيء في شيء ؛ ولم يصف كيف يكون ذلك وإنما ترك صفتة على غيره منه وأراد<sup>(٣)</sup> أن نطلب نحن ذلك ونفحص عنه بقولنا<sup>(٤)</sup> ، فيدركه مما من كان لذلك أهلاً .

### فِي الْعَالَمِ الْعُقْلِيِّ<sup>(٥)</sup>

فنحن واصفون كيف العالم هناك ، وجاعلون مبتدأ قولنا من هنا . فنقول : إن كل مصنوع<sup>(٦)</sup> إنما يكون بحكمة ما ، صناعياً كان<sup>(٧)</sup> أم طبيعياً . وبداً كل صناعة<sup>(٨)</sup> هو الحكمة في صنع الأشياء ؛ والحكمة أيضاً صنائع لا حالة . فإن كان هذا على ما وصفنا ، رجينا فقلنا : إن جميع الصناعات تكون<sup>(٩)</sup> في حكمة ما . وقد يُنسب الصنع أيضاً إلى الحكمة الطبيعية ، لأنه إنما يمكّن الطبيعة ويتشبه بها . والحكمة الطبيعية لم تترتب من الأشياء ، لكنها شيء واحد ؛ وليس بوحدة مركبة من أشياء كثيرة ، لكنها تنمو<sup>(١٠)</sup> من الواحد إلى الكثرة<sup>(١١)</sup> . فإن جعل جاعل هذه الحكمة الطبيعية من الحكمة الأولى أكتفى بها ولم يحتاج أن يترقى إلى حكمة أخرى لأنها حينئذ لا تكون من حكمة أخرى هي أعلى ، ولا تكون في شيء آخر . فإن جعل جاعل القوة الخرجية للصناعة من الطبيعة ، وجعل أول هذه الطبيعة<sup>(١٢)</sup> نفسها — قلنا<sup>(١٣)</sup> : فلن أين هذه القوة الطبيعية ؟ فإنه لا يخلو من

(١) الفريف الإلهي : ناقصة في من . — الإلهي : ناقصة في ح ، ب ، ف ، . . — ب : أفلاطن .

(٢) هو : ناقصة في من — ف ، ب ، ح ، من : شيء في شيء — ط : بشيء من شيء .

(٣) ف : إرادة أنا . ب : بغير واؤ . (٤) ف : بقولنا . ط : فيدرك .

(٥) القولان في ط ، ب ، ف دون ح ، من . (٦) مصنوع : ساقطة من ف .

(٧) ط : كانت .

(٨) هو : ناقصة في ط .

(٩) ف ، ب : من .

(١٠) ح : تنمو .

(١١) ط : الكثيرة .

(١٢) ح : القوة الطبيعية فإنه لا يخلو ...

(١٣) ح ، الح : فقلنا .

أن تكون من ذاتها ، أو من غيرها . فإن كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها ، وقفنا ولم نرق إلى شيء آخر . وإن أبوا ذلك وقالوا إن قوة الطبيعة مبتدعة من العقل ، فلنا : إن كان العقل ولد الحكمة ، فإنه لا يخلو إما أن تكون الحكمة التي في العقل من شيء<sup>(١)</sup> آخر أعلى منه ، وإما من ذات العقل . فإن قالوا : إن العقل ولد الحكمة من ذاته — فلنا : إنه لا يمكن ، وليس كذلك العقل لأنه آنية ثم حكمة من<sup>(٢)</sup> الحكمة الأولى ؛ وإنما هي صفة فيه لا جوهر . فإن كان هذا هكذا ، فلنا إن الحكمة الحق هي جوهر ، والجوهر الحق هو حكمة<sup>(٣)</sup> ، وكل حكمة حق إنما ابتدأ من ذلك الجوهر الأول ، وكل [١٦١] جوهر حق إنما ابتدأ من تلك الحكمة الحقيقة<sup>(٤)</sup> ، ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق . غير أنه وإن لم يكن جوهرًا ، فإنه لما كان مبتدعاً من الحكمة الأولى صار جوهراً مرسلاً<sup>(٥)</sup> .

فنقول : إنه لا ينفي أن يظن ظان أن جوهر الأشياء التي في ذلك العالم بعضها أرفع من بعض في الجوهر ، ولا أن بعضها أشرف صورة من<sup>(٦)</sup> بعض وأحسن ، بل الأشياء التي هناك كلها صورها<sup>(٧)</sup> حسنة شريفة ، وهي مثل الصور التي يتوم التوهم أنها في نفس الصانع الحكيم . وليس صورها كصور مصورة في حائط ، لكنها صور في آيات . فلذلك سماه الأولون «المثل» أي الصور<sup>(٨)</sup> التي ذكرها أفلاطون الشرييف<sup>(٩)</sup> آنيات وجواهر .

ونقول : إن<sup>(١٠)</sup> حكام مصر قد كانوا رأوا بلطف أوهامهم هذا العالم العقل والصور التي فيه وعرفوها معرفة صحيحة إما بعلم مكتسب إما بغريزة وعلم طبيعي . والدليل على

(١) بعد هذه الكلمة ينتهي مخطوط ف ( = باريس فارسي ملحق رقم ١٦٤٠ ) إذ سقط منه ما بعد ذلك من أوراق .

(٢) ب : بين

(٣) ط : هو حكمة كل حكمة حق ( مع ضبط "كل" بالكسر ) .

(٤) ط : المثيبة ( بالحاء المجده والفاء الموحدة ) .

(٥) مرسى = مطلق . (٦) ما بين الرقين ناقص في ب .

(٧) ط : المثل ( عمركة ) أي الصورة .

(٨) الشرييف : ناقصة في ح ، س ، ب .

(٩) س : إن حكام مصر كانوا قد رأوا ... ب ، ط ، ح : إن الحكام المصريين . — والخلاف هنا مهم جداً . والتزجة اللاتينية أخذت أيضًا بما أثبتناه هنا وفقاً لمخطوط س ، إذ ورد فيها : Aegyptiorum ( ترجمة كاربتيه س ١٦٠ ) — رابع ما قلناه في التصدير العام .

ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصفوا شيئاً بنوته بحكمةٍ محبحةٍ عاليةٍ؛ وذلك أنهم لم يكونوا يرسمونه رسمًا بكتابٍ موضوع بالعادة التي رأيناها بكتبٍ، ولا كانوا يستعملون القضايا والأقوال، ولا الأصوات واللenguage فيعبرون به عما في نفوسهم<sup>(١)</sup>— إلى من أرادوا — من الآراء والمعانٰ ، لكنهم كانوا ينتشونها في حجارةٍ أو في بعض الأجسام فيصيرونها أصناماً. وذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصفوا بعض العلوم فتشوهوا صنناً وأقاموا للناس علمًا. وكذلك كانوا يفعلون في سائر العلوم والصناعات ، أعني أنهم كانوا ينتشون لكل شيءٍ من الأشياء صنناً بحكمةٍ متنيةٍ وصنعةٍ<sup>(٢)</sup> فاقفة ، ويقيمون تلك الأصنام في هياكلهم ف تكون لهم كأنها كتبٌ تنطق وحروفٌ تقرأ . وعلى هذا كانت كتبهم التي قيدوا فيها معانيهم ووصفوا بها الأشياء . وإنما فعلوا ذلك لأنهم أرادوا أن يعلّمونا أن لكل حكمةٍ وكل شيءٍ من الأشياء صنناً عقلياً وصورة عقلية لا هيولى لها ولا حامل ، بل أبدعوا جيئُها دفعه واحدة لا بروية ولا فكر ، لأن مبدعها واحد مبسوطٌ يُبدع الأشياء المبوسطة دفعه واحدة يائنة فقط لا بنوع آخر من أنواع العقل . وكانوا يمثلون<sup>(٣)</sup> من تلك المثل أيضًا والأصنام أصناماً آخر دونها في النقاء والحسن . وإنما فعلوا ذلك لأنهم أرادوا أن يعلّمونا أن هذه الأصنام الحسنية<sup>(٤)</sup> إنما هي مثل تلك الأصنام العقلية الشريفة . وما أحسن ما علّمونا<sup>(٥)</sup> ، وما أصوب ما فعلوا ! ولو أن أحدًا أطلَّ الفكر والروية في العلل التي من أجلها فعلوا ذلك ، وكيف نالوا تلك العلل العجيبة تعجبًّا منهم ومدحهم<sup>(٦)</sup> وصوبَ رأيهم<sup>(٧)</sup> . فإن كانوا — هؤلاء الرهط — أهلًا للدعى لأنهم مثلوا الأشياء العقلية وأخبرونا بالطل التي نالوا بها الأشياء العالية ثم مثلوها بأصنامٍ غليظة ، وأقاموا الأصنام أعلامًا كأنها كتبٌ تقرأ — فبالحرى أن نعجب من الحكمة الأولى المبدعة الجلوahir بغاية<sup>(٨)</sup> الاتقان

(١) ب : أقسم .

(٢) ط : وحكمة ثابتة — ح : وحكمة فائقة — وما أثبتنا في من .

(٣) ب : يمثلون ذلك . (٤) الحسنية : نافعة في ب .

(٥) ح ، ط ، ب : أن يملون — وما أثبتنا في من .

(٦) ح ، ط : منهم وصواب آرائهم . — وما أثبتنا في من .

(٧) ب : وصواب آرائهم .

(٨) ح ، ط : في غاية . — ب : للجواهر .

من غير أن تروى في العدل<sup>(١)</sup> وكيف ينبغي أن يكون كل مبدع منها متقدناً حسناً لأنها غاية في الحكمة والفضيلة والحسن بالموهبة<sup>(٢)</sup> فقط . وبالموهبة أبدع الباري — سبحانه<sup>(٣)</sup> الأشياء وصيّرها متقدنة حسنة بغير روبيّة ولا فحص عن عالِ الحسن والنقاوة<sup>(٤)</sup> . والأشياء التي يفعلها الفاعل بالروبية والفحص عن عالِ النقاوة<sup>(٥)</sup> والحسن لن تكون متقدنة حسنةً مثل الأشياء التي تكون من الفاعل الأول بلا روبية ولا فحص عن عالِ الكون والنقاوة والحسن . فمن لا يمْجُب من قدرة ذلك الجوهر الشريف العالى ! إنه<sup>(٦)</sup> أبدع الأشياء بغير روبيّة ولا فحص عن عالِها ، إنما أبدعها بأنّه فقط ، فأينته<sup>(٧)</sup> هي علة العدل ، فلذلك آينته<sup>(٨)</sup> لا تحتاج في إبداع الأشياء إلى الفحص عن عالِها ولا إلى الحيلة في حُسْن كونها وإنقاذها<sup>(٩)</sup> ، لأنّه<sup>(١٠)</sup> علة العمل — كما قلنا آنفًا — مستغنٍّ بنفسه عن كل علة وكل روبيّة وكل فحص . ونحن ضاربون لقولنا هذا مثلاً قائمًا بوصفنا<sup>(١١)</sup> فنقول : إنه قد اتفقت<sup>(١٢)</sup> أقوابيل الأولين على أن هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبحث ، بل إنما مكان من صاحب حكيم فاضل . غير أنه ينبغي لنا أن نشخص عن صفة هذا العالم : هل روبي<sup>(١٣)</sup> أو لا الصانع لما أراد صفتته وفكّر في نفسه أنه ينبغي أن يخترق أولاً أرضًا فائحة في الوسط من العالم ، ثم بعد ما<sup>(١٤)</sup> وجعله فوق الأرض ، ثم خلق<sup>(١٥)</sup> هواء وجعله فوق الماء ، ثم خلق ناراً وجعلها [٦٢] فوق الهواء ، ثم خلق سماءً وجعلها فوق النار<sup>(١٦)</sup> ومحيطة بجميع الأشياء ، ثم خلق

(١) الواو ناقصة في ط ، ح ، ب .

(٢) سحابة : ناقصة في ص .

(٣) ح ، ط : والنقاء .

(٤) ف ، ح ، ط : النقاء .

(٥) آينيه ... العدل : ناقصة في ص .

(٦) مضبوطة بالملدة فوق الألف في ص .

(٧) كذا في ص . — أما في ح : ولا عن الحيلة في الحسن في كونها وإنقاذها . وفي ب ، ط : بولاع الحيلة إلى الحسن في كونها وإنقاذها .

(٨) لأنّها ... مستقنية .

(٩) ط : قابلاً لوصفنا — ح : قائلًا لوصفنا .

(١٠) في النسخ : أتفق .

(١١) ح : تروى . ص : وهل روى .

(١٢) ط : الماء فيكون فوق الأرض — ح : ماء فيكون فوق الأرض .

(١٣) ط ، ح : ثم يخلق هواء فيجعله فوق الماء ثم يخلق ناراً ... ( وهكذا الأفعال في صيغة المضارع ) — وفي ص كأنّيتنا .

(١٤) الواو : ناقصة في ح ، ط .

حيواناً بصورٍ مختلفة ملائمةٌ لكل حيٍ منها، وجعل أعضاءها الخارجَةُ والداخلَةُ على الصفةِ التي عليها ملائمةٌ<sup>(١)</sup> لأفاعيلها، فصورٌ<sup>(٢)</sup> الأشياء في ذهنِه وروى في إتقانِ أعمالها<sup>(٣)</sup>، ثم بدأ<sup>(٤)</sup> بخلق الخلاائق واحداً فواحداً كنحو ما روى وفكّر أولاً؟ — فلا ينفي أن يتوجهَ متوجهٌ هذه الصفة على الباري الحكيم ، عزَّ<sup>(٥)</sup> شأنه ، لأنَّ<sup>(٦)</sup> ذلك محالٌ غير ممكن ولا ملائمٌ<sup>(٧)</sup> لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف . ولا يمكن أن يقول إن الباري روى أولاً في الأشياء كيف يبدعها، ثم<sup>(٨)</sup> بعد ذلك أبدعها؛ لأنَّه لا يخلو أن تكون<sup>(٩)</sup> الأشياء المروأة<sup>(١٠)</sup> : إما خارجةٌ منه ، وإما داخلةٌ فيه . فإنَّ<sup>(١١)</sup> كانت خارجة منه فقد كانت قبل أن يبدعها؛ وإنْ كانت داخلة فيه فإما أن تكون غيره ، وإنما أن تكون هي هو بعينه؛ <فإن كانت هي هو بعينه><sup>(١٢)</sup> فإنه لا يحتاج إذن في خلق الأشياء إلى روائية لأنَّه هو الأشياء بأنَّه<sup>(١٣)</sup> علة لها . وإنْ كانت غيره ، فقد أُلفي<sup>(١٤)</sup> سرِّكَباً غير مبوسطٍ— وهذا محالٌ .

ونقول : إنه ليس لقائلٍ أن يقول : إن الباري روى في الأشياء أولاً ثم أبدعها ، وذلك أنه هو الذي أبدع الروية ، فكيف يستعين بها في إبداع الشيء وهي لم تكن بعد؟ — وهذا محال . ونقول هو الروية ، والروية لا تروي أيضاً . ويجب من ذلك أن تكون الروية تروي ، وهذا إلى ما لا نهاية له — وهذا محالٌ . فقد بان وصحَّتْ قول القائل : إن الباري — عزَّ وعلا — أبدع الأشياء من غير رووية . ونقول : إن الصنائع إذا أرادوا صنعة شيء رُوِّزاً في ذلك الشيء ومتّلوا ما في نفوسهم بما رأوا وعاينوا ، وإنما أن يُلقوها

(١) ص : ملائمة .

(٢) ص : فلما صور .

(٤) ص : بدأ فخلق — ط : أبداً .

(٦) ط ، ح : لأنَّه .

(٨) ص : ثم أبدعها بعد ذلك .

(١٠) ص : المروية .

(١٢) تoccus في ب ، ط ، ح ، ص اخ .

(١٣) ب : لأنَّه .

(١٤) بالقافية في ط .

(٣) كذا في ص — أنا في ط ، ح : علمه .

(٥) ط : من شأنه (!)

(٧) ط : يلائم .

(٩) أن تكون : ناقصة في ص .

(١١) فإنْ كانت ... داخلة فيه : ناقصة في ص .

بأبصارهم على بعض الأشياء الخارجة فيتمثلوا أعمالهم بذلك الشيء . فإذا عملوا فيما يعلمونه بالأيدي وسائر الآلات . وأما الباري فإنه إذا أراد فعل شيء فإنه لا يتشل في نفسه ولا يحتجى صنعة<sup>(١)</sup> خارجة منه ، لأنه لم يكن شيء قبل أن يبدع الأشياء ، ولا يتمثل في ذاته لأن ذاته مثال كل شيء ، فالمثال لا يتمثل . ولم يحتج في إبداع [٦٢ ب] الأشياء إلى آلة لأنه هو علة الآلات ، وهو الذي أبدعها ، فلا يحتاج فيما أبدعه إلى شيء من<sup>(٢)</sup> إبداعه .

فاما إذا<sup>(٣)</sup> استبان قبح هذا القول وأنه غير ممكن ، فإننا فاثلون إنه لم يكن بينه وبين خلقه متوسط يروي فيه ويستعين به ، لكنه أبدع الأشياء بأنه<sup>(٤)</sup> فقط . وأول ما أبدع صورة ما ، استنارت منه وظاهرت قبل الأشياء كلها ، تكاد أن تشبه به لشدة قوتها ونورها وبسطها . ثم أبدع سائر الأشياء بتوسط<sup>(٥)</sup> تلك الصورة كأنها قاعدة بإرادتها في إبداع سائر الأشياء . وهذه الصورة هي العالم الأعلى ، أعني المقول والأنفس . ثم حدث من ذلك العالم الأعلى العالم الأسفل وما فيه من الأشياء الحسية . وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم ، إلا أنه هناك نقحض غير مخاطط بشيء غريب . فإن<sup>(٦)</sup> كان هذا العالم مختلطًا ليس بنقحض ، فإنه يتفرق ويتصل في صوره من أوله إلى آخره : وذلك أن الميول تصورت أولاً بصورة كلية ، ثم<sup>(٧)</sup> قيلت صورة الأسطقفات ، ثم قيلت من تلك الصورة صورة أخرى<sup>(٨)</sup> ، ثم قيلت بعد ذلك صوراً بعد صور : فذلك لا يمكن<sup>(٩)</sup> لأحد

(١) ط ، ح : صنعته .

(٢) ط : ف .

(٣) ط ، ب ، الح : إذا - وإن صوابه : !

(٤) ان" = ة وجود .

(٥) بتوسط ... الأشياء : ناقصة في ص .

(٦) ب : وإن .

(٧) ما بين الرقين ناقص في ب .

(٨) ص : لا يقدر أحد أن يرى ...

أن يرى الميولى لأنها قد لبست<sup>(١)</sup> صوراً كثيرة فهى خفية تحتها ، لا ينالها شىء من  
الحواس أبلته<sup>(٢)</sup> .

تم<sup>(٣)</sup> الكلام بأسره ، ولو اهاب العقل الحمد بلا نهاية  
والصلاه على محمد وآلـه بلا غاية  
وكتـيب في أواسط شهر رمضان  
البارـك ، في وقت الضـحـى  
يوم الاثنين سنة ثلاثـون وستـين وثمانـمائة  
بـقـام أدرـنه المـحـروـسـة

---

(١) ط : قبلت - قد : ناقصة في ط .

(٢) أبلـتـه : ناقـصـةـ فيـ صـ .

(٣) كذا في ص . - وفي ط : « تم كتاب أثولوچيا بعون الله تعالى وحسن توفيقه . وهذه آخر  
كتاب أثولوجيا للفيلسوف الإلهي أرسسطو طاليس اليوناني » . - وفي ح : « هذا آخر كتاب أثولوجيا للمعلم  
الأول فيلسوف (كذا ! ) الأعظم أرسسطو طاليس » . - وفي ب : « هذا آخر كتاب أثولوچيا لأرسسطو طاليس  
الفيلسوف اليوناني ، والحمد لله أولاً وآخرأ ، وظاهرأ وباطناً .

**مقططفات من التساع الخامس من تسعات أفلوطين**

رسالة

**في العلم الإلهي**

(منسوبة إلى الفارابي)

**الرموز**

ص = مخطوط تيمور رقم ١١٧ حكمة

بدار الكتب المصرية (من ص ٢ إلى ص ١٥)



هذه رسالة في العلم الإلهي للشيخ الفاضل القياسي العالم الزاهد ، أبي نصر الفارابي . قال رحمه الله : يحق علينا أن نفحص عن العقل ، وعن المبدأ الأول الذي دل عليه القياس <sup>(١)</sup> ، وأنه هو الربوبية الحق . غير أنازيد قبل أن نفعل ذلك أن نسلك طرريقاً آخر ، فنقول : إننا نرى الصورة كلها مركباً <sup>(٢)</sup> ، ولسنا نرى صورة من الصور مفردة مبسوطة : لا الصورة الصناعية ولا الصورة الطبيعية ، لأن الصورة الصناعية ثبتت في نحاس أو خشب أو حجر ، ولا يمكن أن تكون صورة من الصور الصناعية موجودة قبل <أن> يصورها الصانع <sup>(٣)</sup> في بعض العناصر ، فإنه يصور في النحاس صورة إنسان ، ويصور في الخشب صورة سرير <sup>(٤)</sup> . ولا يمكنه أن يصور صورة من الصور قائمة ذاتها بلا عنصر <sup>(٥)</sup> . وكذلك تفعل الطبيعة :

(١) يفترض كراوس هنا تقاصاً وأصله : دل عليه القياس <أن الآنية الحق> ، اعتقاداً على الأصل اليوناني *οὐκείστι* <sup>٥٧</sup> . والافتراض على هذا التحريف لا يصح إلا إذا افترضنا المترجم يترجم حرفيًّا ، وهذا الافتراض لا أساس له كما هو واضح من بقية فصول الرسالة .

(٢) يصححها كراوس : الصور كلها مركبة ، لكن لا داعي إلى هذا التصحح ما دام الكلام يستقيم عليه ، فنقوله : « مركب » بعثابة اسم ، لا صفة . وتأكيد فرامة النص يقوله بعد : « لا الصورة الصناعية ولا الصورة الطبيعية » ، فيما في حالة إفراد ؛ ولهذا اضطر كراوس إلى إجراء تصحح ثالث ورابع في : مركبة ، لا الصورة ... ولا الصور ... - ونحن في غنى عن هذه التصححات كلها بما في فرامة النص ، وهذا أخترناها .

(٣) في نشرة كراوس هكذا : « موجودة قبل <أن> تصورها <الصناعة> في بعض العناصر ». - وهذا يدل على أنه أغلق كلمة « الصناعة » الواردة بالأصل ، وهذا اضطر إلى افتراض سقوط الكلمة ، فضلاً عن سقوط <أن> مع أن الكلمة « الصانع » ظاهرة في النص الأصل ، مما لا حاجة منه إلا إلى إضافة : <أن> فقط ، ثم ضبط الكلمات كما فعلنا . وهذا قد جره إلى إجراء تعديلات كثيرة في نصه الذي نشره في مجلة : « فإنهما تصور في النحاس » ، وهي في الأصل « فإنه يصور في النحاس » ؛ « وتصور في الخشب » وهي في الأصل « يصور في الخشب » (بالياء) ، وكذلك : « لا يمكنهما أن تصور » ، بدلاً من « لا يمكنه أن يصور » - كل هذا لا داعي له .

(٤) افترض كراوس سقوط الجملة التالية : سرير <وتصور في الحجر صورة دار> من النص اليوناني *οὐκείστι* <sup>٥٨</sup> - وهذا الافتراض يقوم كما قلنا على أساس أن الترجمة حرفيَّة .

(٥) ص : عنصر . وقد أورد هذا التصحح كراوس أيضاً .

تفعل<sup>(١)</sup> الصور في بعض العناصر ، ولا تقوى على أن تفعل صورة من الصور قائمة بذاتها إلا في عنصر . غير أنها فعالت الصورة مركبة من أشياء شتى ، ثم تنقضها إلى تلك الأشياء التي تركبت منها ؛ مثل صورة الإنسان : فإنها مركبة من جسم ومن نفس ، ومثل صورة الجسم : فإنها مركبة من الاستقصات الأربع ، فإذا انتقضت عادت إلى الاستقصات الأربع . ونقول بقول مختصر : إن كل شيء من الأشياء التي ترى : إنها مركبة من عنصر وصورة ؛ أما المنصر فهو مثل الاستقصات ، وأما الصورة فمركبة من على العنصر . ثم نفحص أيضاً : هل النفس مبسوطة ، أم مركبة من هيولى وصورة ؟ أما الهيولى فالاستقصات ، وأما الصورة فالعقل الذي فيها . وقد نقدر أن نسوق هذا السياق ، فنقول : إن الأشياء كلها مركبة ، مصنوعة من هيولى وصورة . غير أنه يلزم أن نقول إن هنالك فاعلاً<sup>(٢)</sup> يفعل الصور ، وهنالك حاملاً يحمل الصور . فإذا قَبِلَ الحامل صورة من الصور كان ناراً ، وإذا كان قَبِيل صورة أخرى كان ماء ، وأخرى كان هواء ، وأخرى كان أرضاً . وهذه الصور ربما تأتي من شيء آخر ، لا من هيولى : وذلك أن الهيولى قابلة فقط ، فاما الصور فإنها تأتي إلى هيولى من شيء آخر ، فيكون العقل صورة للنفس ، وهو الذي يصورها بصور مختلفة ، كما تصور النفس الأبدان بصور مختلفة . كذلك العقل : قد جَعَلَ اللهُ فيه قوة جميع الصور . والصور التي يصور العقل في النفس هي صورة حق . والصور التي تصور النفس في البدن كأنها أصنام ومثال . إن النفس غير العقل ، والعقل أفضل منها ، والشيء الأفضل هو أولى وأقدم من الشيء الأدنى . وليس كما ظنَّ [٣] ناسٌ أن النفس إذا تَمَّتْ وَكُمَّتْ ولَدَتْ العقل ، والدائم على ذلك أنه لا تخرج القوة إلى الفعل إلا بعلة هي مثل تلك القوة بالفعل ، فذلك لا يعken ، إذا كان الشيء في الشيء بالقوة ، أوائل للأشياء الحسية في النفس ، وذلك أن الأشياء التي تخرج منها تكون فيها أو لاً بالقوة ، ولذلك تظهر إلى الفعل . فالعقل هو الأشياء كلها ، والأشياء كلها فيها كاف ، لكنها فيه كاف الفاعل لها ، وهو فيها كالملة ، والأشياء كلها هناك مما ، وهي علة ذلك ، مبain بعضها بعضاً . وكما أن في النفس الواحدة علوماً<sup>(٣)</sup> كثيرة مما ، وليس العلوم فيها مختلطة ، بل كل علم منها يفعل فعله ، ولا يفعل بعضها فعل

(١) ص : بفعل . (٢) ص : فاعل ... حامل .

(٣) ص : علوم .

بعض ، كذلك العقل هو الأشياء كلها ، وهو آخرى أن يكون على هذه الصفة من النفس . غير أنه وإن كان جميع الأشياء ، أى الأشياء كلها ، فيه ، فليست فيه معا ، وذلك أن كل عقل فله قوة خاصة غير قوة صاحبه ، وبحيط بشيء واحد ، وأما العقل الكلى فحيط بجميع القوى وبجميع الأشياء كإحاطة الحسى بالصورة ، وإحاطة الكلى بالجزئى . أما العلوم الحسية فهى في النفس الناطقة ، والنفس الناطقة تعلم الصور الحسية ، وهذه الصور الحسية تكون بعد الأشياء الحاصلة لها ، وفي أصنام الصور الحقيقة . وأما العلوم العقائدية ، وهى العلوم الحقيقة ، فإنما تأتى من العقل إلى النفس الناطقة ، ولا تعلم شيئاً محسوساً ؛ وكل ما علمت بأنها علم . والمقبول والعاقل فيها من داخل ، وهو الأشياء الأولى ، لأنها معها دائمة . وهو بالفعل عقل لا يفهمن عن الأشياء لأن الأشياء كلها فيه ، ولن يست فيه مستفادة ، ولا تفكير ، ولا تجول في إدراك معرفتها ، لأن الفحص والتفكير والجلوان إنما هو آثار في النفس الناطقة . لكن العقل الأول قائم بذاته ، وهو الأشياء كلها معا .

أخطأ من قال : إن الأشياء إنما هي فكر للعقل الأول ، ولم يقل صواباً : وذلك أنه ينبغي أن يكون قبل هذه الفكرة المفكرة فيها حتى يحمد العقل شيئاً يتفكر فيه . وإلا فكيف يمكن أن يفكر مفكراً في شيء من الأشياء وذلك الشيء لم يكن بعد ؟

ونزيد أن نعلم : هل عدد الصور الذى في ذلك العالم مثل عدده الصور التى في هذا العالم سواء ، أم هى أكثر منها ؟ غير أنا نزيد ، قبل أن نلخص ذلك ، أن نعمل أولاً ببحث عن الصور الصناعية : كلها هناك ، أم بعضها هناك دون بعض ؟ وذلك أن الشر<sup>(١)</sup> ليس هناك ، لأن<sup>(٢)</sup> الشر إنما يكون من نقصان وعدم وضعف ، وهو أثر من آثار الميولي ، وذلك أنه إذا دخل عليها الخطأ كان من ذلك الشر<sup>(١)</sup> . والصور الحسية والمركبات المتقدمة المعتدلة مما نرى في هذا العالم . وهذه كلها ليست هناك البتة : إنما صفة الإنسان ، أعني الحياة [٤] والعقل ، وإنما إن كان في الإنسان حال من حالات الحى والإنسان عَرَضية فيه . فاما الحال السكانة من قبل اعتدال الحى فهى هناك موجودة ، أى في العالم العقلى ، وذلك أن الاعتدى إنما هو قوة تأتى من القوة العقائدية ، ولم هذه الملة صارت

(٢) ص : لئن المر .

(١) من : من المر .

صناعة الموسيقى مثلاً لما في ذلك العالم ؛ وإنما استفادت الموسيقى هذا الشيء من ذلك العالم العقلي ، وإنما هي عقلية لا حسية . وكذلك علم العدد : إنما هو مثال لذلك العدد ، غير أن ذلك عقلي لا حسي . فأما الصناعات الحسية العقلية ، مثل البناء والتجارة ، فاكان منها يستعمل الأوائل المعتدلة ، وليحسن النظم والتركيب ، فهو أيضاً مثل «الماء» في العالم العقلي ، لأنه إنما أدرك حسن الاعتدال من الحكم الذي انبث من هناك . وما كان منها يستعمل عنصرياً حسناً فيخاطبه مع ذلك الاعتدال الحسن ، فليس له في ذلك العالم مثال ، فليس إذاً البناء ولا التجارة كلها هناك ، إلا ما كان حسن الاعتدال والتصور فقط . وأما الطب الذي هناك < فهو > غير هذه الصحة ، والقوة التي هناك غير القوة هذه . وذلك أن الأشياء التي هناك كلها ساكنة ثابتة على حالة واحدة ، لا يدخل عليها سُنم ولا زوال عن حالها . وأما صناعة الجومطريا<sup>(١)</sup> فلأنها عقلية لا<sup>(٢)</sup> حالة أنها هناك ؟ ومن ثم أدرك هذا العلم هنها لأنه حكمة عالية في معرفة الموية الذات الأولى ، وذلك أنها علمت الأجرام السماوية الشريفة وحركاتها وأبعادها ، علامه أنها منفعلة ، فلا بد لها من فاعل .

إن الصور التي في العالم الأعلى هي<sup>(٣)</sup> أكثر من الصور التي في العالم الحسي ، فإذا لم تصير النفس<sup>\*</sup> هنا ؟ فإذا صرّيرها أحد في هذا العالم < تكون > سواء لا أكثر ولا أقل . فأما إذا وصفنا هذه الأشياء ، فنقول أيضاً إن أول الأشياء < الأشياء > الطبيعة<sup>\*</sup> الحبيطة بالعالم العقلي . غير أننا نفحص كيف كان بهذه الأشجار وأوها واحد بسيط غاية البساطة ، والأشياء العقلية والحسية كثيرة ، وكيف حدثت هذه الأشياء كلها من ذلك الواحد ، وكيف صار بعض المبدعات عقلياً وبعضها حسياً ، وأن كل شيء يأتي به العقل من ذلك العالم الشريف فهو كريم فاعل ، فاما ما يأتي به العقل من الحسي فرديٌّ خسيس . وكذلك النفس الناطقة كل ما استفادت به من العقل النقى الذكي ، فذلك الشيء كريم فاضل أيضاً ؛ وكل ما استفادت من الحس<sup>\*\*</sup> ، فذلك الشيء خسيس ردي . القول في الأشخاص العلمية والذى فوقها : قلنا إن كل عالم إذا علم غيره ولم يعلم ذاته فذلك العالم ايس هو عالم<sup>(٤)</sup> حق .

(١) ص : الجومطريانيا — والمقصود **geometria** = الهندسة .

(٢) ص : ولا . (٣) ص : هو . (٤) ص : علم .

هل يمكن الشيء المركب أن يعلم ذاته؟ ولا يمكن أن يعلم الشيء [٥] المركب ذاته. ولا حالة إذاً أن الشيء البسيط هو الذي يعلم ذاته وغيره. <و> الحسن، و<إن> علم ما هو خارج عنه ، لا<sup>(١)</sup> يقوى أن يعلم ما العقل . وكذلك الوهم والفكير يعلمان ما هو خارج عنهما ، ولا يعلمان ما العقل . فاما العقل ، فإنه يعلم الحسن والوهم والفكير ، ويصفها صفة متفقة . وأما الأشياء المقلية فلا يشك أحد أن العقل يعلمها علمًا صحيحًا متفقاً . إن جزء النفس الحسني إنما يعلم ما هو خارج منه فقط . وأما جزء النفس الفكرى فإنه يعلم ما ينال من الوهم مما أداء الحسن إليه ، ثم يختار تلك الأشياء ، فإما أن يجمعها ، وإما أن يفرّقها . وجزء النفس الفكرى يعلم أيضًا ما يؤودى إليه العقل . الحسن فيما يمنزلة الخادم ، والمقل فيما يمنزلة الملوك . وقد يمكن أن تكون نحن ملوكاً أيضًا إذا قبلنا شرائع العقل ومرنا بسيره . لا يقدر الحسن أن ينال ما في العقل بعده منه ، وكذلك العقل لا ينال ما في الحسن إلا بالنفس . فاما الفكر فيرى العالم : يرى أنه يكتفى به ، وأنه من قوى النفس ، وأنه يفكر في الأشياء الخارجة عنه ، وأنه تميز الأشياء يختار به ما يختار ، وأنه إنما يستعمل قوانين العقل إذا أراد الحق الخص .

إن فوق الفكر شيئاً آخر أعلى وأشرف منه ، وهو العقل الذي يعلم ذاته ، ولا يحتاج إلى علم ما هو خارج منه . ونقول : إن في العقل الشيء الناظر والأشياء المنظور إليها هي واحدة . فإن قال قائل : إنه إن كان العقل والمعقولات شيئاً واحداً ، فكيف يعقل العاقل ذاته؟ فنقول : إنه إن كان العقل والمعقول شيئاً واحداً، فإن الفاعل والمفعول شيء واحد<sup>(٢)</sup> أيضًا ، وذلك أن المفعول هو فعل العاقل ، وليس هو بقوه له ، لأن ذلك العاقل ليس هو لعدم عقلٍ ولا لعدم حياة ، ولا حياة مستعادة ، ولا شيء آخر غيره ، كحجر أو شيء ميت ، لكن معقوله هو الجوهر الأول ، والجوهر الأول هو المعقول الأول . فإن كان معقوله فعلاً وهو العقل الأول ، كان عقله فاضلاً أيضًا لا حمالة ، وكان عقلًا جرهرياً ، وهذا هو المقبول الأول . والعقل الأول هو الكائن بالفعل ، لأنه ليس هو العقل بالفوفة ، بل هو بالفعل ، فمقوله بالفعل أيضًا .

(٢) ص : شيئاً واحداً

(١) ص : ولا .

ونحن صارفون قولنا إلى العقل الذي هو عقل ، وهو الذي قلنا إنه هو والمقولات شيء واحد ، وهو العقل الحق ، وممقولاته ممقولات الحق ، وهو الآنية الحق ، وآنياته حق ، وهي الأوائل الحق ، ولا يمكن أن يكون هذا خارجاً من ذاته . فإن كان لا يمكن ذلك فلا محالة أنه في ذاته ومع ذاته ، وأنه الشيء الذي هو عقل؛ ولا يمكن أن يكون عقل لا يعقل ، فإن كان لا يمكن ذلك فلهذا ذاته معه أو مع آنيته اضطراراً . [٦] وهو فيه على النوع الذي يدنه : ليس حياة العقل حياة ذات تغيب ، ولا سيما إذا كان جزءاً من كل عمل من خارج ، لأنه لا يشتق إلى شيء فيتعصب لاشتياقه إليه . فإن قال قائل : إن العقل يعلم الله تعالى فيشتاق إليه ، فيتعصب في دركه ؟ ولا يقدر قائل أن يقول : إنه إذا علم الله تعالى لا يعلم نفسه أيضاً ، فإن ذلك قبيح جداً ، ولا يمكن حينئذ هو وعلمه شيئاً واحداً . قلنا : إن جوازنا لكم أن العقل يعلم الله تعالى ويشتاق إليه ، جوازنا أيضاً أنه إذا علم ذاته ، وذلك أن كل ما للعقل من قوة أو علم فإنما أعطاه ذلك الجوهر الشريف الكريم . فإذا علم العقل أن كل قوته له وكل علم إنما يناله من عنده التي هي علة العلل ، علم أيضاً لأنه واحد من عطاءه تلك العلة ، بل هو جميع عطاء الله تعالى الفاضلة . وذلك أنه علم وقوته وجواهير ، وهذه كلاماً فيه شيء واحد ، فإنه عقل ، غير إنه وإن كان على هذه الصفة فهو معمول ، فإن كان هذا على ما وصفنا وجوازنا أن العقل يعلم الله تعالى ، فإنه يعلم قواه أيضاً . فإذا علم العقل قواه علم ذاته أيضاً ، لأنه واحد من قواه . وإنما يقوى على ما يقوى — من القوة التي نالها منه . فإن لم يقوى العقل على أن يعلم الله تعالى كنه علمه — لأن العلم هناك والمعلوم واحد — فمن هذه الجهة يكون العقل ناقصاً وذلك أنه لا يمكن أن يرى ذاته ولا يعلمها من هذه الجهة إذ كانت الروية والعلم إنما هو المرئي والمعلوم .

ونقول : إن السكون لا يليق بشيء من الأشياء كما يليق بالعقل ، غير أن السكون فيه ليس هو خروج من العقل ، لكن فعل ساكن من سائر الأشياء الخارجة . والدليل على ذلك أن كل فاعل إذا فعل فعله كان ساكناً من سائر الأشياء التي لا يفعلها ، ولا سيما الفاعل الذي هو فاعل لا بالقوة لكن بالفعل . وليس بينه وبين فعله متوسط . فإنه إذا كان على الصفة هذه فإنما فعل فعله وهو ينظر إلى ذاته وفي ذاته لا إلى خارج فيكون فاعلاً ساكناً

من الأشياء التي هي خارج منه . فاما النفس فإنه ما كان منها مائلاً إلى العقل ، فعله من داخل ؛ وما كان منها مائلاً إلى الحس ففعله من خارج ، لأنها تتشبه بالحاشيةتين جيماً . إن الأشياء كلها إنما هي فعل العقل و فعل آثار العقل ، والعقل يتتشبه بأفعال العقل . غير أن بعض آثار العقل يتتشبه بفعل العقل تشبها قوياً ، وبعضاها لا يتتشبه إلا تشبها ضعيفاً . وذلك أن كل أثر قريب من فعل العقل كذلك يتتشبه به تشبها قوياً . وما بعد عنه يتتشبه به تشبها ضعيفاً .

فإن قال قائل : كيف يرى العقل ذاته ، وكيف يرى المقول ؟ فنقول [٧] : إن المقول هناك ليس مثل المقولات التي في البدن كاللون والشكل ، فإن تلك المقولات كانت قبل أن تكون هذه البدنية . والطبيعة أيضاً التي في العناصر القابضة لهذه المقولات ليست هي المقولات . وذلك أن تلك الطبيعة لاتقع تحت البصر ، والمقولات البدنية تقع تحت البصر . طبيعية تلك المقولات مقولات نفسها ، *<وما>* لا يقعان تحت البصر . وذلك أن طباعها وأنفسها شيء واحد . فذلك يرى العقل نفسه ويرى ماله ، لأنه هو الذي فعله ، وهو فعله شيء واحد . فاما الطبيعة الحسية فإنه لا ترى مالها ، وذلك إنما هي نفسها صنمٌ ومثال . وقوامها مثالٌ أيضاً لتلك القوة العالية ، فإن القوة الحق البينة<sup>(١)</sup> الأولى إنما هي فوق هذا العالم ، فذلك صار المقول الذي في ذلك العالم الأعلى للمقول وهو محول عليه وهو العقل ، لأن الحامل والمحمول شيء واحد . فإن كانت النفس لم تأخذ من العقل حياة نامية ولا حياة حسية ، فلا مخالفة أنها أكثر إذاً حياة عقائيةٍ هو أكثر حياة العقل . فإنما الذي في العقل فهو الفعل الأول والنور الأول . وهو الذي يغير ذاته أولاً وهو التير والثمار من ذاته مما ، وهو المقول الحق والعاقل والعقل . وهو الذي يرى نفسه ولا يحتاج إلى إثبات آنيته إلى شيء آخر ، وهو مُكتَفٍ أن يرى الذي ترى نفسه فإنه يرى نفسه ويرى الأشياء مما وهو المعلوم منا ؛ وهو يعلمه العلم الذي أعطاناه . وإنما فكيف كنا نقدر أن نصفه بالصفات التي نصفه بها . ولهذه الآراء التي ذكرنا نضيف علم النفس إلى علم العقل . وذلك أن النفس إنما هي درسٌ وضميرٌ للأعقل وضوءٌ من العقل . والضوء متعلق بالعقل ، وليس هو في شيء آخر لكنه

(١) ص : البينة .

في المقل وحوله . والنفس هي موضع المقل . فكما أن الماء هو موضوع ضياء الشمس ، كذلك النفس الندية هي موضع الضياء العقل . فمن هم هنا فانا إن النفس تقوى على أن ترى ذاتها لأنها ضياء من ضياء العقل ، وهي أن تراها نفس أخرى مثاها . والنفس إذا أرادت أن تعلم العقل فإنها بهذا القياس الذي وصفنا . أما المقل إذا أراد أن يعلم ذاته ، فإنه لا يحتاج أن لا يعيش ، فيعرف ذاته ، لأن عقل دائم بسيط لا يحتاج إلى التجزء في معرفة ذاته ، بل يعرفها بنوع البسيط . والمقل إذا أراد علم العالم الذي هو فقط ، التي ذاته عليها إلقاء مبسوطاً ثم يتكرر بعد ويحول في إدراكه . وذلك أنه يحول ويفكر في شيء بعد شيء . فكما<sup>(١)</sup> أجال الفكرة تكرر ذاته ، فيكون حينئذ العقل عند الشيء العالمي الذي هو فقط ، كثيراً . [٨] وذلك أنه إذا أراد <أن> يعلمه ، التي ذاته عليه كأنه بصر ، لأن عقل ، لأن العقل إذا أضيف إلى العلة الأولى التي هي هوية فقط يكون كأنه بصير محسوس ، فيشتق أن يرى العلة الأولى ولا يقدر على أن يراها بعين رؤيتها ، فيرجع إلى ذاته وقد صار كثيراً من قبل الجلوان وكثرة التفكير ، فيكون العقل لما هب إلى سكون معرفته العلة الأولى وصوارف وهذه شيئاً ما ، رجع إلى نفسه ومعه شيء آخر غير الذي توهم أولاً وصور في نفسه ، فيتكرر حينئذ العقل من غير أن يتذكر المطلوب المنشوق . فإنه قد ينبغي أن يكون في العقل رسم الشيء الذي رأى فظن أنه كارأى ، فيكون العقل حينئذ كثيراً لا واحداً . فإذا صار كذلك كان بصر لا عقلاً ، لأنه لا يراه كرؤيه العقل ، لكنه كرؤيه البصر .

ونقول: إن بين المقل وبين فعله ، الإرادة . وذلك أنه يريد ، ثم يفعل؛ لأنه لا يفعل بأبيته ، لكنه يفعل بأنه عقل ، والعقل عالم ، والعالم مريد . وذلك أنه يريد الشيء فيشتق إلى عله . فإذا كان العقل على هذه الصفة فلا حالات <هو><sup>(٢)</sup> ليس بوحد . فليس هو إلا الفاعل الأول ؛ وذلك لأن الفاعل الأول لا يتقدم فعله إرادة ، لأنه إنما يفعل بأنه<sup>(٣)</sup> فقط . وذلك لأنه لم يرد أن يدع العقل ثم كان العقل بعد الإرادة ، ولا إرادة أن يكون شيء آخر من الأشياء ثم كان ذلك الشيء . فإنه لو كان كذلك ، وكانت الإرادة تتقدم فعله ، لكن ناقصاً ، إذا كانت الإرادة بينه وبين مفعوله ، ولا ينتقل من فعله بعض الأشياء إلى فعل

(٢) أن = ة ن = وجود شيء وحقيقة شيء .

(٣) ص : فكل ما .

بعضها . لكنه فعل الأشياء وابتدعها دفعة واحدة ، وهو ثابت قائم على حال واحدة لم ينتقل من حال إلى حال . وعلى هذه الصفة ينبغي أن يكون الفاعل الأول ثابتاً ساكناً الذات من جميع وجوه الحركات . فإنه إذا كان على هذه ، ابتدع جميع المستدعات . فإن لم يكن كذلك لزمه أن تسبق حركة الفعلية حركة أخرى وأن يسبق علمه بالشيء علم آخر ، وأن يكون علمه الأول ناقصاً .

إن أول فعل الفاعل الأول المقل . والمقل إنما هو ضوء ساج<sup>(١)</sup> من ذلك الجوهر السليم كمَا يسمى ضوء الشمس على الأشياء من الشمس . فعلى هذا ابتدع الفاعل الأول الأشياء العقلية كلها ، وأما هو فهو عال على جميع العقلية تلك كلها<sup>(٢)</sup> ، من غير أن يدفع عنه الضياء الذي أبى منه .

إن الأشياء العقلية ضوء من ضوء ذلك المقل . الضوء باق في الأشياء العقلية غير مبيان له ولا هي هو ، بل هو غيرها . غير أنا وإن قلنا إنه غيرها أو غير الجوهر وغير المقل وغير سائر الأشياء فإننا لا نقول إنه ليس بجواهر ، ولا نقول إنه [٩] عديم عقل وعديم بصر وعديم علم . لكننا نقول : إنه فوق الجوهر ، وفوق المقل ، وفوق البصر ، وفوق العلم . وذلك أنه يرى ويعلم ذاته ، وهي الذات التي فوق كل ذات . فذلك هو العلم الذي فوق كل علم ، لأنـه هو العلم الأول . وكما أنه فوق كل عقل كذلك هو فوق كل علم ، لأنـه لا يحتاج أن يعلم أبداً ، والعلم إنما يكون في الجوهر الثاني لأنه يحتاج إلى علم الجوهر الأول ؛ وليس يليق به اسم الجوهر الحق . لكنـلا يجد له شبيهاً في الأشياء كلها ولا إماماً من أسمائها وبليق بشيء من الأشياء إلا به وحده ، ولذلك نسميه أفضل الأسماء التي يمكنـنا أن نسميه بها . فإنـ سأـلـ السائلـ وقالـ : إنـكمـ إذا صـيـرـتمـ العالمـ الأولـ لاـ يـعـلمـ ، صـيرـتـوهـ لاـ يـحـسـ أيضـاـ فيـمـضـ منـ ذـلـكـ فعلـ قـيـعـ . قـلـناـ : إنـماـ قـلـناـ إنـهـ ليسـ بـعـالمـ <لاـ> لأنـهـ جـاهـلـ الذـىـ هوـ ضـدـ العالمـ ، لكنـناـ عـنـيـناـ بـذـلـكـ أـنـهـ فـوقـ الـعـلـمـ ، وـذـلـكـ أـنـ الـعـالـمـ لاـ يـكـونـ إـلـاـ وـثـمـ عـلـمـ وـمـعـلـمـ ، وـالـعـاقـلـ لاـ يـكـونـ إـلـاـ وـثـمـ عـقـلـ وـمـعـقـولـ ؟ـ فـيـتـكـثـرـ مـنـ هـذـهـ الـجـهـةـ . وـقـدـ قـلـناـ إنـهـ : لاـ يـقـبـلـ التـكـثـيرـ مـنـ جـهـةـ مـنـ الـجـهـاتـ . فـإـنـ قـالـواـ إنـهـ عـالـمـ مـنـ غـيرـ أـنـ يـكـونـ الـعـلـمـ — قـلـناـ : إنـ عـلـمـ إـذـاـ يـكـونـ

(١) ص : ساج .

(٢) ص : عليها ( ! )

باطلاً ويكون العقل ، إذا لم يكن المقول أيضاً ، باطلًا . وإن قالوا إنه علمٌ ومعلومٌ وعقلٌ وممقوّل — قلنا : إنه إذا كان العقل على هذه الصفة تكثير ، كان كأنه حسٌ . وذلك أن العقل إذا عقل ذاته كانت ذاته وكان إدراكه ذلك كأنه حس قد أحسن بكليته . فاما البسيط المكتفى بذاته فليس يحتاج إلى شيء يعلم ذاته . وأما البسيط الثاني المبكتفى بذاته أيضاً فإنه يحتاج إلى أن يعلم ذاته وإلى أن يعلم البسيط الأول . فهذا النوع هو ناقص غير كامل لأنه يحتاج إلى أن يعلم كليته . فإذا علم كليته علم صفاته التي رُكِبَ منها وإنما هو المركب عند البسيط الأول ، فـكأن الحس بالشيء مدرك أشياء كثيرة ، وذلك أن العقل إذا أراد علم ذاته رجع إلى ذاته ليعلمه . والرجوع إنما هو من شيء إلى شيء . ولو لا أن العقل كثير ليس بوحد مخصوص لما رجع إلى ذاته إذا أراد علمها ، لكنه صار يعلمها أنه فقط : لا يقوى واصف أن يصفه بصفات ملائمة له ، ولا أن يعرّفه عارف كنه معرفته ؛ وإنما نصفه بصفات الأشياء المعلومة . وإن عرفناه ، فإنما نعرفه بمعرفة من تاه عقله والتبس عليه . فإنه ربما وصف شيئاً من الأشياء ، ولا يعلم بذلك الشيء : كـأوصافه ، أم هو فوق تلك الصفة وأعلى منها ؟ فيكاد يصيبنا نحن إذا أردنا معرفة أول الأوانى . وذلك أنه إذا كان عقلياً زكيًّا تقىً ، قلنا إنه هو الذي صَرَّبَناه ذا جوهر ، وهو الذي أعطانا مضامير<sup>(١)</sup> الأشياء الشبيهة بها . [١٠] أما هو فإنه أرفع من العقل ، وأرفع من الجوهر وأفضل وأكرم ، لأنه أكبر من هذه الصفة التي نصفه نحن ، بلا نهاية لأنه هو مبدع الصفات بلا نهاية أيضاً ؛ وهو أفضل وأكرم من العقل والمنطق والحس ، لأنه هو الذي ابتدعها . فليس هو إذاً عقلاً ولا منطقاً ولا حساً .

فإن قال قائل : كيف ابتدع الأشياء العقلية والحسية — كانت فيه أم لم تكن ؟ فإن كان ابتدعها وهي فيه فليس هو إذاً بسيطاً ، وإن كان ابتدعها وليست فيه فكيف كان الأشياء الكثيرة منه وهو واحد بسيط ؟ فقد يمكن أن يكون مبدعاً شيئاً لشيء واحد بسيط أيضاً . وفي هذا مسألة أخرى : كيف يبدع الواحد البسيط شيئاً آخر ؟ فيمكن الجيب أن يجيب فيه قوله : كيف ينبع الضوء من الوضي<sup>(٢)</sup> . كذلك ينبع الشيء البسيط من الشيء البسيط .

(١) ص : بضمائر . وما أثبتناه بمعجم مختار .

(٢) ص : الموضى ، ولعل أصلها ما أثبتناه ، إن أو يكون الخطأ في أصل الترجمة .

وأما المسألة فهى هذه : أين يقال : كيف ابتدع الواحدُ البسيطُ أشياءً كثيرةً؟ فنقول : العلة في ذلك أن الشيء المبتدع من شيء لا يكون مثله ولا أفضل منه ، بل يكون دونه ، وليس شيء أفضل من الواحد ، ولا شيء فوق الواحد . فالمبتدع إذاً من الواحد دونه ، والدون هوناهن .

إن الواحد هو علة الأشياء ، كثراها ، ووجود الواحد فيها جديماً ، وفي كل واحد منها . وذلك أن العالم فإن كان ، فإنه واحد على موضع واحد . وكل واحد من الأشياء ما كان حياً متاسكاً فهو واحد . غير أنه وإن كان كل شيء من الأشياء بالتركيب والحياة واحداً ، خلص هو بوحدانيته الأشياء كلها التي فيه . وعلة ذلك أنه ليس هو الواحد الأول . فأنما الواحد الأول مبدع الأوائل ، فإنه واحد لاحالة ، وهو الواحد الحق . فينبغي أن تعلم أن العلة الأولى يبدع الأشياء بلا تقسم ، أي لم يُبندعها واحداً<sup>(١)</sup> بعد واحد ، لكنه يبندعها دفعة واحدة كأنها شيء واحد . وعلة ذلك أن العلة الثانية فعل ، والعلة الأولى قدرة ، والفعل لا يقع إلا وقوعاً متجرزاً أي لم يفعل إلا فعلاً متجرزاً . وأما القدرة فهى القوة التي تقوى على إبداع الأشياء كلها دفعة واحدة كأنها شيء واحد .

لما أراد الفاتل الأول إبداع الأشياء أبدع العقل الذي هو ضياء من ضوئه . ثم أبدع العقل الحسن ، وهو ضياء من ضوء العقل . ولم يمكن أن يكون عالم حسى إلا أن يكون عالم عقلى . إلا أن شيئاً ما أبسط [بسط] من العقل ومن العالم العقلى . وليس فوق هذا الشيء شيء آخر ، لأنه أول الأوائل وعلة العلل . فلهذه العلة لم تكن الأوائل كثرة ، ولا أقل مما ذكرنا . وليست الكثرة من الكثير ، لكنها من لا الكبير . وذلك أنه إن كان الأول كثيراً لم يكن الأول هو الأول [١١] ، لكنه يكون آخر قبله . فإذا كان هذا هكذا ، فلنا إنه ينبغي أن تتصاعد العلل حتى تأتي إلى واحد هو واحد حقاً خارجاً من كل كثرة ومن كل بسيط متجرزى ، إذ كان هو بسيط البسيطات وكل الكلمات .

ونقول : إن العلة الأولى هي حياة الأحياء ، وهي عقل المقول ، وخير الخيرات ، وإن هذه الأشياء هي الآنية لا أنها غير الآنية ؟ فلذلك صارت هذه الآنية كل حياة وكل عقل وليس شيئاً خارجاً منه : لا حياة ولا عقل .

(١) م : واحد .

## في الأول وفي الأشياء التي بعده، وكيف هي منه

كل ما كان بعد الأول فهو<sup>(١)</sup> من الأول اضطراراً . إلا أنه إما أن<sup>(٢)</sup> يكون منه سواه بلا توسط ، وإما أن يكون منه بتوسط أشياء آخر هي بينه وبين الأول . فيكون إذاً للأشياء نظام وشرح . ذلك<sup>(٣)</sup> أن منها ما هو ثان بعد الأول ، ومنها ثالث . أما الثاني<sup>(٤)</sup> فيضاف إلى الأول ؛ وأما الثالث فيضاف إلى الثاني . وينبغي أن يكون قبل الأشياء كلها شيء<sup>(٥)</sup> بلا متوسط<sup>(٦)</sup> ، وأن يكون غير الأشياء التي بعده ، وأن يكون مكتفيًا غنياً بنفسه ؛ وأن لا يكون مختلطًا بالأشياء ، وأن يكون حاضر الأشياء<sup>(٧)</sup> بنوع ما ، وأن يكون واحداً ، وأن لا يكون شيئاً<sup>(٨)</sup> ماثم يكون بعد ذلك واحداً ، فإن الشيء إذا كان واحداً على هذا النوع كان الواحد فيه كذباً وليس واحداً حقاً ؛ ولا يكون له صفة ؛ ولا يناله علم البتة ، وأن يكون فوق كل جوهر حسي وعقلی . وذلك أنه إن لم يكن الأول مبسوطاً واحداً حقاً خارجاً عن كل صفة وعن كل تركيب ، لم يكن أولًا البتة .

الشيء المركب من أجرام كثيرة إنما هو واحد من جهة المضار<sup>(٩)</sup> . فاما الواحد المضمض فهو واحد لا من جهة <من> الجهات ، لكن بنفسه فقط . وليس <غير> الأول بسيط مضمض . وليس جرم من الأجرام مبسوطاً ، بل هو مركب واقع تحت الكون : فليس إذاً الجرم بأول الأشياء كلها ، لأنه مركب واقع تحت السكون . فإن الأول ليس هو جرمي ، وكان واحداً مبسوطاً ، فلا محالة أنه أول الأشياء كلها .

(١) س : وهو .

(٢) س : إنما ؟ واختلط على السامِم الناسخ . فلا نقص كما يفترض كراوس .

(٣) يضاف كراوس إليها « واوا » : « وذلك » . ولا داعي للزيادة كما هو واضح من السياق .

(٤) س : ثانى . (٥) يصفها كراوس : شئ مبسوط ، اعتقاداً على

النس اليونانية *τιτανες* ومشيراً إلى قوله بعد : إن لم يكن الأول مبسوطاً واحداً حقاً ... (س٩) . ييد أن المعنى يستقيم كذلك على القراءة الواردة في النس ، لأنها تحدث من قبل عن التوسط وأن الأشياء الأخرى كلها تم بتوسيع أشياء غيرها . لم تتأيد هذه القراءة بقوله : قبل الأشياء كلها ، فهو يتبعها هنا عن استقلاله المطلق وتقبله المطلقة ، مما يستعمل معه توسطاً شئ آخر .

(٦) س : حاضر الأشياء . وكراوس قرأها : حاضراً للأشياء ، وذكر أن القراءة الأصلية هي : حاضر للأشياء .

(٧) س : شئ . قرأها كراوس « شيئاً » ولم يعبر إلى ما في النس الأصلي من قراءة .

(٨) س : الطمحار ( ! ) .

المقولات ثلاثة : الأول الذي هو معمول حتماً . وذلك أن الأشياء المقلية والحسية تشترط إلى أن تعلقها ، وهو لا يشترط إلى أن يعقل شيئاً ، لأنها فيه وهو عملها باهنة<sup>(١)</sup> فقط ، وهو مبدع العقل . والمقول الثاني هو العقل ، إلا أنه معمول وعاقل : يشترط إلى أن يعقل مافيه<sup>(٢)</sup> ، ومعقول لما تحته : والمقول الثالث هي الصورة الحسية المبولاية ، التي هي معمولة بعرض لا بذاتها . وذلك أن العقل هو الذي يميزها من حاملها في أسر المنطق : أن يصفها كأنها قاعدة بذاتها مبادلة لحومها .

فإن قال قائل : فكيف العقل من المقولات الأولى ؟ قلنا إن المقول الأول [١٢] ثابت قائم بنفسه لا يحتاج إلى شيء آخر ك حاجة المبصّر والعقل ، فإن المبصّر يحتاج إلى المبصّر إليه ليكون مبصراً ، والعقل يشترط إلى المعقول ليكون عاقلاً . فاما المقول الأول والعقل الأول فهو المبصّر والمبصّر إليه ، والعاقل والمعقول معاً ، لا بنوع ونوع ، لكن بنوع واحد ، لأن المبصّر والمبصّر إليه فيه ومه ، بل هو المبصّر والمبصّر . وذلك أن الأشياء فيه بلا فصل ، ولا تقسم ، فلذلك صارت الحياة فيه ، والعقل إنما يمحس الأشياء بسكنون دائم ، ويعقل الأشياء ليس كما يعقلها العقل بل بنوع أشرف .

إن العامل الأول إنما يعقل وهو ساكن ثابت ، غير أن من فعله ما هو جوهر ، ومنه ما هو من الجوهر . فاما العقل الذي هو الجوهر ، فهو فعله الأول . وأما الفعل الذي هو من الجوهر ، فهو السكائن من فعله ، وهو الفاعل الثاني ، والفاعل الثاني تبع للفاعل الأول ، اضطراراً ، وهو غير ذلك الفعل ، لأن الفعل كان لاحركة والفعل الثاني كان لحركة . ومثال هذين الفعلين : النار ، فإن النار حرارة هي المتممة جوهر النار ثم تولد من تلك الحرارة حرارة أخرى في بعض الأشياء شبيهة بالحرارة المتممة جوهر النار ؟ غير أنه وإن كانت الحرارة هي التي تولد حرارة أخرى في بعض الأشياء فإنما يُفعَل ذلك بفعل النار ؛ وذلك أن النار تفعل قوة أخرى مثل قوتها ، وهي نار ثابتة قاعدة على حاملها .

الفاعل الأول يبقى على حاله ساكناً قائماً تماماً ، فيحدث من تعلمه فعل ، ويكون الفعل الذي أحدث شخصاً قائماً وجوهراً ثابتاً ، لأنه إنما خرج من قوة عظيمة جداً . والفاعل

(١) أن = وجود الشيء وحقيقة .

(٢) فوقه ؟

الأول هو الأول فوق كل جوهر ، وهو قوة الأشياء كلها . وأما المعمول فهو الأشياء . والعقل واحد من الطبائع الـ كـرـيمـةـ الشـرـيفـةـ التي لا يمكن أن تكون الأشياء الطبيعية<sup>(١)</sup> أـ كـرـمـ ولا أشرف منه ، لأنـهـ هوـ الأـشـيـاءـ كلـهاـ ، وـهـوـ الـحـقـ الـذـيـ يـعـلـمـ الأـشـيـاءـ بلاـ قـيـاسـ ولاـ بـرهـانـ . وـهـنـاـ طـبـيـعـةـ أـخـرـىـ أـعـلـمـ وأـشـرـفـ مـنـ الـعـقـلـ لـأـنـهـ قـبـلـهـ وـعـلـمـ لـهـ ، وـهـيـ الـتـيـ تـسـمـيـ الإـلـهـ تـبارـكـ وـتـعـالـىـ . وـنـحـنـ وـإـنـ كـنـاـ نـذـكـرـهـ وـنـعـدـهـ مـعـ عـدـدـ سـائـرـ الأـشـيـاءـ ، فـإـنـهـ فـوـقـ كـلـ عـدـدـ ، وـهـوـ خـارـجـ مـنـ جـمـيعـ أـصـنـافـ الـعـدـدـ . وـذـلـكـ أـنـ الـمـدـدـ الـجـوـهـرـيـ لـاـ يـقـعـ عـلـيـهـ ، وـلـاـ الـمـدـدـ الـكـمـيـ . أـمـاـ الـمـدـدـ الـجـوـهـرـيـ فـهـوـ الـوـاقـعـ عـلـىـ آـنـيـةـ الشـيـءـ . وـأـمـاـ الـمـدـدـ الـكـمـيـ فـهـوـ الـوـاقـعـ عـلـىـ قـدـرـ آـنـيـةـ الشـيـءـ : كـمـ هـيـ . وـالـكـمـيـ ، وـإـنـ تـكـثـرـ ، فـإـنـاـ تـكـثـرـ مـنـ الـوـاحـدـ مـنـ غـيرـ أـنـ تـفـنـيـهـ وـلـاـ أـنـ تـفـرقـهـ . وـذـلـكـ أـنـ الـوـاحـدـ إـذـ صـارـ اـثـنـيـنـ فـالـوـاحـدـ عـلـىـ حـالـهـ ، أـعـنـيـ الـوـاحـدـ الـذـيـ قـبـلـ الـاثـنـيـنـ . وـالـوـاحـدـ فـيـ الـاثـنـيـنـ كـلـاهـاـ أـحـدـانـ ، وـلـيـسـ الـاثـنـانـ وـلـاـ وـاحـدـ مـنـ الـأـحـدـيـنـ الـذـيـ فـيـهـ . فـإـنـ الـأـحـدـيـنـ كـلـيهـاـ<sup>(٢)</sup> [١٣] فـيـ الـاثـنـيـنـ بـالـسـوـاـهـ . فـإـنـ كـانـ الـاثـنـانـ لـيـسـاـ مـنـ الـأـحـدـيـنـ الـلـذـيـ فـيـهـ ، فـكـيـفـ الـاثـنـانـ وـاحـدـ ، وـكـيـفـ هـاـ لـيـسـ بـوـاحـدـ ؟ فـنـقـولـ إـنـ الـاثـنـيـنـ وـاحـدـ بـأـنـ فـيـهـ الـوـاحـدـ وـهـوـ اـثـنـانـ فـيـ الـأـحـدـانـ غـيرـ ، وـإـنـ كـانـ الـوـاحـدـ مـوـجـودـاـ فـيـ جـمـيعـ الـمـدـدـ فـإـنـهـ فـيـهـ مـخـتـلـفـ ، وـكـاـنـ الـمـدـدـ مـوـجـودـ فـيـ سـائـرـ الـأـشـيـاءـ وـلـيـسـ هـوـفـ الـأـشـيـاءـ كـلـاهـاـ عـلـىـ نـوـعـ وـاحـدـ : وـذـلـكـ أـنـ يـقـالـ الـمـسـكـرـ الـوـاحـدـ وـالـبـيـتـ الـوـاحـدـ وـالـخـطـ الـوـاحـدـ وـالـآـنـيـةـ الـوـاحـدـةـ — كـذـلـكـ سـائـرـ الـمـدـدـ فـيـ الـكـمـيـ كـلـاهـاـ عـلـىـ نـوـعـ وـاحـدـ . وـذـلـكـ أـنـ الـأـحـادـ الـتـيـ فـيـ الـخـمـسـةـ غـيرـ الـأـحـادـ الـتـيـ فـيـ الـمـشـرـةـ : فـأـمـاـ الـوـاحـدـ الـذـيـ فـيـ الـخـمـسـةـ <فـ> هـوـ الـذـيـ فـيـ الـمـشـرـةـ ، كـاـنـ فـيـ صـورـةـ الـوـاقـعـ يـقـعـ عـلـىـ بـعـضـ الـأـعـدـادـ أـوـلـاـ ، وـعـلـىـ بـعـضـهـاـ ثـانـيـاـ وـثـالـثـاـ . وـعـلـىـ ذـلـكـ لـاـ يـنـالـ الـأـعـدـادـ كـلـاهـاـ صـورـةـ الـوـاحـدـ نـيـلاـ سـوـاـهـ : وـذـلـكـ أـنـ مـاقـرـبـ مـنـ الـوـاحـدـ كـانـ صـورـةـ الـوـاحـدـ فـيـهـ أـقـوىـ وـأـوـضـعـ ، وـمـاـ بـعـدـ مـنـ الـوـاحـدـ كـانـ صـورـةـ الـوـاحـدـ فـيـهـ أـضـعـفـ وـأـخـنـىـ .

كان أصحاب فيثاغورس يسمون المبدع الأول بلغز «أى لون»، وتفسير<sup>(٣)</sup>: «أى لون»: الذي ليس بكثير. إن أول الأسائل موجود في الأشياء وليس بموجود فيها. إن المبدع الأول يرى العالم لأنه مبدع العالم، ولا يوجد عالم كان قبله، وليس هوف العالم ولا في موضع،

(٢) مـ: كـلـاهـاـ .

(٣) مـ: فـيـسـيـهـ .

(٤) مـ: طـبـيـعـةـ .

لأنه هو أبدع العالم ، فليس هو في موضع لأنّه لم يكن موضع قبل العالم . فاما أجزاء العالم فإنها معلقة بالعالم وقوامها فيه . فاما النفس فليست في العالم ، بل العالم فيها ؛ وذلك أنّ البدن ليس هو موضعًا<sup>(١)</sup> للنفس ، بل هو العقل . وموضع البدن هو النفس ، وموضع العقل شيء آخر وذلك أنّ الشيء الذي العقل فيه ليس في شيء آخر ، لأنّه ليس من فوقه شيء آخر يكمن فيه . فليس هو إذاً في شيء من الأشياء . فلهذه العلة ليس المبدع الأول ثابتًا في شيء من الأشياء أبْتَه ، بل هو ثابت قائم بذاته ، وليس ثابتًا مبادر ولا هو قائم فيها . وليس شيء من الأشياء يحيط به ، بل هو يحيط بالأشياء كلها . فلذلك صار خير الأشياء كلها ، لأنّ الأشياء كلها كانت به ، وهو الذي ابتدأها ، وكلها متعلقة به ، غير أن بعض الأشياء تعلقها به أكثر وأقوى ، وبعضها تعلقها به أقل وأضعف . فلذلك صار بعض الأشياء خيراً من بعض لأن الآية في بعضها أكثر وأبين ، وفي بعضها أقل وأخفى . فإذا أردت أن تنظر إلى المبدع الأول فياك أن تنظر إليه بتوسيط الأشياء<sup>(٢)</sup> ، وإلا كنت إنما نظرت إلى أمره لا إليه . فإذا أردت <النظر> إليه ففكّر : ما الشيء القائم بذاته ، المكتفى بنفسه ، النقيُّ المحنف الذي لا يشوبه شيء آخر ، والذي ينال الأشياء كلها ولا يناله [١٤] شيء<sup>(٣)</sup> آخر من الأشياء . فإذا فكرت في ذلك ، علمت أنه لا بد من أن يكون في الأشياء شيء على هذه الصفة وأنه هو مبدع الأشياء كلها . ومن الذي يقوى على أن يصف قوة الباري تعالى كلها وينالها بأسرها ! ما أشرف الشيء الذي يقوى أن ينال منها الشيء بعد الشيء ، وهو العقل ! فإن العقل إذا هب إلى الباري تعالى ثم ألقى عليه بصره ليناله ، فإنه ينال منه شيئاً قليلاً نَزَراً ، فيصفه بتلك الصفة . فاما صفتُه كلها فلن<sup>(٤)</sup> يقوى العقل <أن> ينالها ولا يصفها . وإذا أراد العقل أن يعرف الباري تعالى واجتهد في معرفته وظن أنه قد عرف شيئاً منه ، فإنما

(١) موضع .

(٢) يضيف كراوس هنا : < الآخر > . والمعنى واضح بدونها ..

(٣) الزيادة التي رحها كراوس من قبل .

(٤) في نصيحة كراوس لهذه الفقرة : « شيء > ..... < شيء > ..... < آخر من الأشياء » ... ويقترح بدل المعنون الذي افترضه : « شيء > من الأشياء ، والذي ليس على صفتِه شيء > آخر من الأشياء ... » . وذلك اعتقاداً على الأصل اليوناني τοιούτον τούδεν γαρ μὲν οὐδέτι .

(٥) م : فإنما صفتُه كلها فإنما .

يُزداد منه بُعداً . وذلك أن ما ينفلت من صفة أكثـرـ ما ينال منه . فإذا أردت أن تبصر الباري تعالى ، فألق بصرك عليه إلقاء كـائـاً لا إلقاء متجرزاً . وقل إنه الخير . فإنه علة للحياة الزكـيـةـ العـقـلـيـةـ الجـلـيلـةـ . وذلك أنه ينبع الحياة والعقل والجـوـهـرـ والـمـوـيـةـ بأنه<sup>(١)</sup> واحد فقط وهو بسيط البسيطات ، وأول الأوائل ، لأنـهـ بدـهـ الأـشـيـاءـ كلـهاـ ، وهوـ الذـيـ ابـدـعـهاـ . والـحـرـكةـ الأولىـ منهـ لاـ فـيهـ ، والـسـكـونـ منهـ ، وهوـ لاـ يـحـتـاجـ إـلـىـ السـكـونـ . – فإنـ كانـ الـبـارـيـ تعالىـ علىـ ماـ وـصـفـنـاـ فـلاـ تـطـلـعـ الـبـارـيـ بـعـينـ<sup>(٢)</sup> دـائـرـةـ . فإـنـ الشـيـءـ الأولـ فـيـهـ بـدـهـ السـكـونـ ، وهوـ أعلىـ وأـشـرـفـ منـ الجـوـهـرـ ، لأنـهـ مـبـدـعـ الجـوـهـرـ . فإنـ كانـ هـذـاـ عـلـىـ ماـ وـصـفـنـاـ قـلـنـاـ : إنهـ لـيـسـ الأـشـيـاءـ كلـهاـ وـاقـعـةـ تـحـتـ الحـسـ . وذلكـ أنـ هـاـ هـنـاـ شـيـئـاـ لـاـ يـقـعـ تـحـتـ الحـسـ أـبـيـةـ . فإـنـ إـنـ لمـ يـكـنـ عـلـىـ ماـ قـلـنـاـ أـحـلـتـ<sup>(٣)</sup> [أـجـلـتـ] مـنـ إـلـهـ تـبـارـكـ وـتـعـالـىـ فـيـعـرـضـ لـهـ حـيـنـثـذـ مـاـ يـعـرـضـ لـلـنـاسـ الـخـنـينـ فـيـ الـأـعـيـادـ<sup>(٤)</sup> فـإـنـهـمـ يـتـهـيـمـونـ مـنـ الطـعـامـ وـالـشـرـابـ ، فـإـذاـ رـأـواـ أحـدـاـ يـدـخـلـ فـيـ هـنـاـ كـلـمـ دـعـوهـ فـقـالـوـاـ : هـلـمـ وـتـنـعـ وـعـبـدـ مـهـذـهـ الـأـلـمـةـ فـتـرـوـقـهـ<sup>(٥)</sup> الـأـصـنـامـ ، فـيـنـكـرـ إـلـهـ الذـيـ لـاـ يـرـىـ ، وـيـصـدـقـ بـالـصـنـمـ الذـيـ يـرـىـ . وـإـنـماـ الشـيـءـ الحـقـ : الـوـاقـعـ تـحـتـ الـأـعـيـانـ . وـيـشـبـهـ مـنـ اـتـحـلـ<sup>(٦)</sup> هـذـاـ القـوـلـ مـنـ أـحـبـ الـحـسـ الـذـيـ قـدـ غـلـبـ عـلـيـهـ النـوـمـ جـلـ دـهـرـمـ فـيـصـدـقـوـنـ بـمـاـ رـأـواـ قـرـيـباـ مـنـ الرـوـيـاـ<sup>(٧)</sup> وـيـقـنـونـ أـنـهـاـ هـيـ الـأـشـيـاءـ الحـقـ . وـهـذـاـ الشـوـقـ ، أـعـنـيـ الشـوـقـ الحـسـيـ ، إـنـماـ هـوـ شـوـقـ ثـانـ لـاـ الشـوـقـ الـأـوـلـ ، لأنـهـ لـاـ يـرـاهـ المـشـاقـ إـلـاـ بـحـسـ الـمـعـاـيـنـةـ . فـلـذـلـكـ صـارـ شـوـقـ ثـانـيـاـ . فـأـمـاـ الشـوـقـ الـأـوـلـ الذـيـ لـاـ يـقـعـ تـحـتـ الـحـسـ فـوـأـعـلـىـ وأـشـرـفـ وـأـقـدـمـ مـنـ كـلـ شـوـقـ ؛ وـهـوـ الخـيرـ الذـيـ لـاـ يـجـدهـ<sup>(٨)</sup> السـيـلـ إـلـىـ الصـعـودـ وـإـلـىـ شـيـ . آخرـ هوـ أـعـلـىـ منهـ ، فـيـشـاقـ إـلـيـهـ . فـلـذـلـكـ كـلـ مـنـ نـالـ هـذـاـ الـخـيرـ الـأـوـلـ الـخـفـ اـكـفـنـ بـهـ وـوـقـفـ وـلـمـ يـطـالـ شـيـئـاـ آخـرـ ، مـنـ وـرـائـهـ [١٥] ، لأنـهـ قـدـ سـلـكـ إـلـىـ أـفـقـ الـأـشـيـاءـ وـغـاـيـةـ الـفـايـاتـ . لأنـ الـبـارـيـ عـزـ وـجـلـ يـوـصـفـ بـالـحـسـ<sup>(٩)</sup> . وـالـخـيرـ أـقـدـمـ مـنـ الـحـسـ ، لـاـ بـالـزـمـانـ ، لـكـنـهـ أـقـدـمـ مـنـهـ بـالـصـدـقـ وـالـحـقـ . فـقـيـ الخـيرـ كـلـ قـوـةـ ، وـقـوـةـ

(١) أـيـ بـوـصـفـهـ وـاحـدـاـ فـقـطـ . (٢) أـيـ بـنـظـرـ اـنـقـانـينـ .

(٣) أـيـ قـلـتـ عـالـاـ فـحـقـ إـلـهـ . وـ [أـحـلـتـ] فـيـ مـسـ بـالـجـيـمـ وـهـوـ تـحـرـيفـ وـتـكـرارـ .

(٤) مـ: الـخـنـينـ فـيـ الـأـعـيـادـ . (٥) مـ: فـيـرـوـكـمـ (١) .

(٦) مـ: التـحـلـ . (٧) مـ: الـرـيـاـ .

(٨) أـبـدـ الـطـرـيقـ : صـارـ جـدـاـ أـيـ مـسـتـوـيـاـ غـلـيـطاـ . يـعـنـيـ أـنـهـ لـاـ يـتـهـيـاـ لـهـ سـيـلـ مـسـتـوـيـ بـدـعـوهـ لـلـ مـلـبـ شـيـءـ أـعـلـىـ ، بـلـ هـذـاـ الخـيرـ هـوـ غـاـيـةـ كـلـ طـرـيقـ وـلـاـ سـيـلـ بـدـعـوهـ لـلـ اـطـالـ .

الخير ابتدعت قوة الحسن . وهو علة جميع الأشياء . فن أراد <أن> يصف الباري تعالى فليئن عنده جميع الصفات ، وليجعله خيراً فقط . فأما الخير الأول فهو البسيط المفید الخير جميع الأشياء . وليس في الباري تعالى صفة من صفات الأشياء . وهو فوق الصفات كلها ، لأنّه علة الصفات ؟ وذلك أنه لم يحدث الحسن من القبيح ولا الخير من الشر ولا سائر الصفات من أضدادها ، لكنّها حدثت من علة هي أعلى منها ، أعني أنّ الحسن حدث من علة هي فوق الحسن . والخير حدث من علة هي فوق الخير ، بل هي الخير الحسن . والفاعل الكريم أفضل من المفعول ، وصفات المفعول كلها في الفاعل ، إلا أنها فيه بنوع أرفع وأعلى طبقة . — لما رأيت الأشياء الواقعية تحت الحسن ظنّت أنه قد استُفْصِي تميّز الأشياء . وسيأتي أصحاب الحسن هذه المعرفة حكمة ، ومنهم طبقة ارتفعت قليلاً عن الحسن ، وذلك أنّ النفس العاقلة حرّكتهم من الشيء المقرّوز<sup>(٢)</sup> إلى طلب الشيء الأفضل ، وتركوا الفحص عن الفضائل الشريفة واستعملوا الأعمال الأرضية الدينية ، وجعلوا الشيء الأول الذي ليس وراءه شيء آخر من الأشياء الأرضية الواقعية تحت الحسن . فبالحسن أرادوا أن يبلغوا معرفة الشيء الأول إذ عجزوا عن المعرفة التي تناول العقل . وطبقة ثالثة أفضّل ، وهم الذين ارتفعوا من السُّفل إلى الْعُلُو وأبصروا النور الساطع بالقوة الفاصلة فيهم النافذة الحادة ، حتى صاروا فوق السحاب وارتفعوا عن بخان الأرض المكدرة للعقل ، فوقفوا هناك ورضوا ورفضوا الأشياء كلها ، فالذدوا بذلك الموضع التذاذاً فاتقاً وهو الموضع الحق الملائم لأفضل الناس .

حسن الأبدان وجحالمها [في] محول في الميولي . وإنما علم ذلك لأنّ ربّما رأى البدن الحسن الجليل يستحبّل ويتحبّل فيصير قبيحاً . لو كانت النفس هي علة المجال والحسن لما كان بعضها حسناً عاقلاً وبعضها قبيحاً جاهلاً ، والمجال إنما يكون بالعقل ؟ فالعقل إذًا هو الذي أعطى النفس أن تكون عاقلة . ولا يمكن أن يكون العقل صرّة عاقلاً ، ومرة جاهلاً . فإذاً العقل هو علة حسن الأبدان وجحالمها . وهو علة عقل الأنفس ومعرفتها الحق . والعقل يقبل التكثير ، والشيء الأول لا يقبل التكثير بل تبقى وحدانيته دائمة .

تمت الرسالة والحمد لله وحده

(١) مـ : بوصف الحسن .

(٢) مـ : المفروض : — يقال قربت شه عنه : عاته ؟ وفر من الدنس فرأـ : تباعد .

## نصوص متفرقة لأفلاطين

وردت في المخطوط رقم ٥٣٩ مارش شرق بمكتبة بودل بـ كسفورد

— ١ —

قال<sup>(١)</sup> الشيخ اليوناني :

الفاعل الأول ساكن غير متحرك بشيء من أنواع الحركة . وسكونه يُحدث مثاله ، أعني العقل ، لافي شيء ، لأن مثاله آنية شريفة قوية ، تعلو<sup>(٢)</sup> في الشرف والقوة على جميع الآنيات التي تحتها [ ١٨ ] . وفي ذلك المثال كل علم ومعرفة ، لأنه لما انجس من الفاعل الأول التفت إلى علته ونظر إليها بنَحْو<sup>(٣)</sup> قوته ، فصار عقلاً وجواهرًا ، وهذا الجوهر هو العقل . فإذا أضيف إلى ما تحته من الجواهر كان أولاً ، وإذا أضيف إلى ما فوقه كان ثانياً .

— ٢ —

(٤) وينبغي<sup>(٥)</sup> للفاعل الأول أن يكون ساكناً غير متحرك ، إذا<sup>(٦)</sup> كان واجباً أن يكون شيء ما ثانياً بعده ؛ وأن يكون فعله من غير رؤية ولا حركة ولا إرادة مائلة إلى المفعول . والمفعول الأول — وهو العقل — انجس من شدة سكون الفاعل وقوته ، ثم انجس منه سائر الأشياء المقلية والحسية بتوسط العقل . وإنما انجست منه الأشياء وصارت ذات<sup>(٧)</sup> آنيات من قبل إفراط قوتها آنيته وشدتها . وذلك أن القوة إذا كانت شديدة انجس منها : إما شيء جواهري ، وإما شيء عَرَضي . أما الشيء الجواهري فـ كالحرارة التي تنبجس من النار وكـ البرودة التي تنبجس من الثلج . وأما الأشياء العرضية فـ كـ ذوات الـ روانـ الـ طـيـة .

(١) ورد في مخطوط مكتبة بودل بـ مارش رقم ٥٣٩ ورقة ١٧ بـ وما يليها .

(٢) التساع الخامس ١٤ : ٦ : ٢٥ — ٣٧ ( == ٥٠ من ٢٢ وما يليها في بريه ) .

(٣) من : تعلو . (٤) من : لنحو .

(٥) باللة فوق الآف مما يؤيد فراءتنا لها *vai* .

(٦) يريد روزنال تصحيحها : إذ ، لأن اليوناني ( تساع ٥ م : ٦ : ٢٥ — ٣٧ ) يورد<sup>(٩)</sup> ولكن العربي يدل أيضاً على نفس معنى هذا اللفظ اليوناني هنا .

(٧) يريد روزنال تصحيحها إلى : ذوات . — ولا داعي ذلك .

فإن الشيء ذات الرائحة الطيبة مادام ثابتاً قائماً ، فتلك الرائحة تثبت منه إلى خارج فيلتد بها الحيوان القريب منه .

— ٣ —

<sup>(١)</sup> وقال : إن العقل إنما صار [ ١٩ ] هو الأشياء كلها لأن مُبْدِعَه ليس كشيء من الأشياء . وإنما صار المبدع الأول لا يشبه شيئاً من الأشياء لأن الأشياء كلها منه ، وأنه لاحليه له ولا صورة له خاصة لازمة . وذلك أن المبدع الأول واحد وحده ، أعني أنه آنية فقط ليس لها صفة تليق بها ، لأن الصفات كلها مبنية منها . فمن أجل ذلك صارت الأشياء كلها فيها ، وليس هي في شيء من الأشياء إلا بنوع علة .

فأما العقل فإن الأشياء فيه ، وهو في الأشياء . وإنما صارت الأشياء في العقل لأن صورها فيه ومنه انبثت في الأشياء لأنها علة الأشياء التي تحته . غير أنه ، وإن كان العقل علة للأشياء التي تحته ، فإنه ليس بعلة تامة للشيء ، لأنه إنما هو علة صورة الشيء فقط ، لا علة هوية . فاما الفاعل الأول فإنه علة تامة . وذلك أنه علة هوية الشيء وصورته بلا توسط ، وعلامة هوية <sup>(٢)</sup> النفس وصورة الأشياء بتوسط [ ١٩ ب ] العقل والنفس . والأشياء كلها مصورة في العقل من غير أن تكون مصورة في العلة الأولى ، بل إنما هي متبعسة منها . وكل شيء من الأشياء المقلية محدود . وإنما حد الشيء حلية وصورته . وذلك أن العلة الأولى لما أبدعت هوية <sup>(٣)</sup> الأشياء لم تدعها محولة على غير حد ، بل هي التي تحدها <sup>(٤)</sup> وتحيط بها <sup>(٥)</sup> . وإنما تحدها بصورها . خذ الشيء المفهول هو صورته وسكونه . والسكون إنما هو حلية للعقل وحدته . وبالحلية والسكون يكون قوام العقل وبنائه وسائر الأشياء المقلية <sup>(٦)</sup> .

(١) الفقرتان الأوليان تلخيص النسخ الخامس : ١ : ٧ : ١٩ : ٢٢ — ٢٢ ( = ٢٤ من بريه ) .

(٢) يندرج روزنثال تصريحها إلى : هويته . — وما في النفس أكثر إطلاقاً ، ويعود أيضاً إلى

« الشيء عامة » .

(٣) من : هويته .

(٤) من : تحدده .

(٥) من : به .

(٦) هذه الفقرة تناظر النسخة ٥ : ١ : ٢٢ — ٢٦ ( نصرة بريه ٢٤ من ٥ ) .

— ٤ —

وقال<sup>(١)</sup> : إن الواحد المحس بشبه الضوء ، والواحد الثاني المنسوب إلى شيء آخر يشبه الشمس ، والشيء الثالث بشبه القمر الذي ينال ضوئه من الشمس . فالنفس فيها عقل مكتسب ينيرها بنوره ويصيّرها عقلية . والعقل : فقيه نور ذاتي ، وليس هو نور فقط لكنه جوهر قابل للنور . فأما الشيء الذي ينير العقل ويفيض عليه النور [ ١٢٠ ] وهو نور فقط وليس هو شيء آخر غير النور ، لكنه نور مبسوطٌ صرف محس بشبه ضوء يفيض قوته على العقل فيصيّره عقلاً منيراً مضيئاً . غير أن النور الذي في العقل هو شيء في شيء . فأما النور الذي ينير العقل فليس هو في شيء آخر ، بل هو نور وحده قائم ثابت بذاته ينير جميع الأشياء . غير أن من الأشياء ما يقبل نوره أكثر ، ومنها ما يقبل نوره أقل .

— ٥ —

وقال<sup>(٢)</sup> : إن الواحد الحق هو مبدع الأشياء ، وليس هو يبعد منها ولا يفارق لها ، بل هو مع الأشياء كلها ؛ إلا أنه معها كأنه ليس معها ؛ وإنما تستبين معيته مع الأشياء التي تقوى على قبوله .

— ٦ —

ويقول<sup>(٣)</sup> : إنه واحد عظيم ، أعظم الأشياء لا بالجنة ، لكن بالقوة . وكذلك إذا قلنا إنه لانهاية له ، لا يعني أنه لانهاية له بأنه جهة أو عدد ، لكننا نعني أنه لا يحيط بقوته شيء : وذلك أنه فوق وهم المptom ، ثابت ، قائم بذاته ، ليس فيه شيء من الصفات . [ ٢٠ ب ] وهو خير ليس لذاته ، لأن ذاته هي الخير المحس الحق ، لكنه خير لسائر الأشياء التي

(١) م : وقال . — وهذه الفقرة تناطر النساع ٥ : ٤ س ١٦ — س ٢٤ ( ٢٠ س ١١٦ بريه ) .

(٢) في هذه الفقرة بعض معاني ما ورد في النساع ٥ : ٤ : ١ س ٦ — س ٧ ( ٢٠ س ٧٩ بريه ) .

(٣) هذه الفقرة تناطر النساع ٦ : ٩ : ٦ س ٧ — س ٥٠ ( ٦٢ ق ١ س ١٧٩ — س ١٨١ بريه ) .

تقوى على قبول الخير الذى يفيضه عليها . وليس له حركة لأنها قبل الحركة وقبل الفكرة وقبل العلم ؛ وليس فيه شيء يريده أن يعلم كـا يعلم العالم ، بل هو العلم الذى لا يحتاج إلى أن يعلم بعلم آخر ، لأنـه هو العلم المختص الأقصى المحظى بكل علم وعلـة العـلوم .

[فـان<sup>(١)</sup>] قال قـائل : إنـ كان العـقل إنـما يستفيد الصـورة العـقلـية والـحسـنة منـ الفـاعـل الأول إذا ألقـ بـصرـه عـلـيـه ثمـ يـفيـضـها عـلـيـ ماـ تـحـتـه ، وإنـما تـفيـضـ الصـورـ عـلـيـ ماـ تـحـتـه صـورـة بعد صـورـة — أـفـتـرـاه لـذـلـك يـسـتـفـيدـها مـنـ الفـاعـل الأول وـاحـدـة بـعـدـ وـاحـدـة ؟ فـإنـ كان يـسـتـفـيدـ الصـورـ وـاحـدـة بـعـدـ وـاحـدـة ، كـانـ الفـاعـل [عـلـى] [الـأـول] لـأـحـالـة إنـما يـفـعـلـ أـفـاعـيلـه فـلـامـتـجـزـئـاً . فـإنـ كـانـتـ تـلـكـ الآـنـيـةـ الـحـقـ تـفـعـلـ أـفـاعـيلـها وـاحـدـاً بـعـدـ وـاحـدـ ، فـقدـ بـقـ فيـها إـذـنـ أـفـاعـيلـ لمـ تـظـهـرـ بـعـدـ . فـإنـ كـانـ كـذـلـكـ ، فـإـنـها إـذـنـ لـمـ تـفـعـلـ الأـشـيـاءـ بـاـنـهـا<sup>(٢)</sup> فـقـطـ ، لـكـنـها فـعـلـهـا بـرـوـيـةـ وـحـرـكـةـ ماـ — وـهـذاـ حـالـ قـبـحـ .

[١٢١] قـلـنا<sup>(٣)</sup> : إنـ الآـنـيـةـ<sup>(٤)</sup> [الأـول]<sup>(٤)</sup> فـعـلتـ فـمـاـهـاـ كـاهـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ بـغـايـةـ الفـعـلـ ، وـلـيـسـ منـ وـرـاءـ فـعـلـهـاـ فـعـلـ آـخـرـ — لـأـنـهاـ لـمـ تـقـوـ عـلـيـ أـنـ تـأـنـيـ بـفـعـلـ آـخـرـ ، لـكـنـهاـ إنـماـ فـعـلتـ فـعـلـهـاـ بـغـايـةـ الـحـكـمةـ التـيـ لـاـ يـسـكـنـ أـنـ يـكـونـ المـفـعـولـ بـنـوـعـ آـخـرـ عـلـيـ غـيرـ مـاـهـوـ عـلـيـ الـآنـ . فـعـلـهـاـ بـغـايـةـ الـحـكـمةـ التـيـ لـاـ يـسـكـنـ أـنـ يـكـونـ المـفـعـولـ ، لـأـنـ تـلـقـاءـ الفـاعـلـ . فـلـمـ فـعـلـ الفـاعـلـ ، فـعـلـهـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ بـغـايـةـ الـإـحـكـامـ ، أـحـسـنـ العـقـلـ بـفـعـلـهـ كـلـهـ مـعـاً وـفـيـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ مـنـ غـيرـ أـنـ يـكـونـ عـلـاـمـ بـفـصـائـلـهـ كـلـهاـ . فـإنـ كـانـ هـذـاـ هـكـذاـ ، وـكـانـ العـقـلـ أـوـلـ مـفـعـولـ ، فـإنـماـ يـعـلمـ فـصـائـلـ الفـاعـلـ الأولـ شـيـئـاً بـعـدـ شـيـئـاً ؛ وـكـذـلـكـ يـفـيـضـهاـ عـلـيـ ماـ تـحـتـهـ شـيـئـاً بـعـدـ شـيـئـاً . فـالـقـلـ يـحـسـ بـفـصـائـلـ الفـاعـلـ الأولـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ مـنـ غـيرـ أـنـ يـعـلمـهـاـ فـيـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ ، وـيـفـيـضـهاـ عـلـيـ النـفـسـ دـفـعـةـ بـعـدـ دـفـعـةـ<sup>(٥)</sup> [ ] .

(١) ماـ بنـ الرـقـينـ : هـذـهـ الفـقـرـةـ نـظـنـ أـنـهاـ لـيـسـ مـنـ كـلـامـ الشـيـخـ الـيـونـانـيـ ، بلـ شـرـحـ شـارـحـ عـلـيـ هـذـاـ المـوـضـمـ .

(٢) أـنـ ٧ = وجودـ .

(٤) مـنـ : الأولـ .

(\*) لمـ يـنـشـرـ رـوزـنـتـالـ هـذـهـ الفـقـرـةـ مـعـ أـنـهاـ مـصـلـةـ بـاـنـهـاـ . فـكـانـ عـلـيـهـ أـنـ يـعـذـفـ كـلـتـيـهـ أـوـ يـنـتـهـمـ مـعـاً .

— ٧ —

قال<sup>(١)</sup> الشيخ اليوناني :

العقل الأول المبتدع ليس بذى صورة ، < و > إذا أضيف إلى المبدع الأول كان ذا صورة ، لأنَّه يتناهى فيشكل فيكون ذات حلية وصورة . فاما المبدع الأول<sup>(٢)</sup> [ ٢١ ب ] فإنه لا صورة له لأنَّه ليس من فوقه شيء آخر يريد أن يتناهى إليه ، ولا شيء مما تخته يقدر أن يتناهى إليه ؟ فهو من كل الجهات غير متناه ؛ فلذلك صار لاحليه<sup>(٣)</sup> له ولا صورة . ولو كان المبدع الأول صورة ، لسكن العقل كلة ما . وليس العقل بكلمة ولا فيه كلة ، لأنَّه ابتدأ عابتداعاً من غير أن يكون مُبْدِعَه ذا صفة أو صورة فيجعل تلك الصفة كلة فيه . فالعقل ليس بكلمة ولا فيه كلة ، بل هو فاعل الكلم في الأشياء لأنَّه ذو صفة وحلية . فإذا فعل الشيء أثر فيه من بعض صفاتيه شيئاً ، فيكون ذلك الأثر هو الكلمة الفاعلة في الشيء .

— ٨ —

وينبني للأول ألا<sup>(٤)</sup> يكون كثيراً من جهة من الجهات ، وإلا كانت السكثرة التي فيه معلقة في واحد آخر قبله . بل يبني أن يكون واحداً خيراً محضاً ، وأن يكون مبدعاً لشيء واحد خير ذي صورة خيرية : إما يكون أثراً من المبدع الأول ، وإما أن يكون أثر أثره . [ ١٢٢ ] فاثر المبدع هو العقل ، وأثر العقل هو الحياة ، والحياة هي عقل أيضاً ؛ كما أن أثر النار هو نار أيضاً . غير أنه يبني أن يكون في الأثر مافق المؤثر وما ليس<sup>(٥)</sup> فيه . وذلك أن المؤثر الأول واحد وأثره العقل والمعلم أثناان<sup>(٦)</sup> لأنَّه مُبْتَدَع والمبتدع بعد المبدع . وأثر المعلم : النفس . ففي العقل ما في النفس . وفيها ما ليس في العقل : وذلك أنها أكثر من

(١) راجع الجملة الأولى من هذه الفقرة في النسخ الخامسة : ١ : ٧ س ٤٠ — س ٤٢

(٢) س ٢٥ ب (بريه) .

(٣) فاما المبدع الأول : مكررة في المخلوط .

(٤) س : حيلة .

(٥) أي : وزيادة عما فيه .

(٦) س : اثنين .

اثنين . فلذلك صارت النفس تميل وتنصرف . وتصرفها هو فكرتها . فلا يزال كل واحد من الصور يؤثر أثراً فيكون أثره أكثر منه ، إلى أن نأتي إلى أثر لا يؤثر أبداً . فأول الأوائل مؤثر لا يتأثر ، وأخر الأشياء أثر لا يؤثر ؟ وما بينهما مؤثر ومؤثر : مؤثر لما تتحله ، ومؤثر بما فوقه . غير أن الأمر الأول ، وهو العقل ، يتحرك حركة عقلية مستوية لا عوج فيها أبداً لأنه أثر من مؤثر ساكن لا يتحرك بشيء من الحركات أبداً . — والأمر الثاني ، وهو النفس ، يتحرك حركة نفسانية مائلة قليلاً ، لأنها من مؤثر متحرك . فلذلك [٢٢ ب] صارت النفس متفككة . — والأمر الثالث هو الجرم الشريف الأول السماوي . وحركته حركة موضوعية مستوية في الموضع . وإنما صار يتحرك حركة موضوعية لأنه مؤثر من متحرك مائل ، إلا أن حركته ليست بموضوعية . — والأمر الرابع هو الأجرام الأرضية ، وحركتها حركة موضوعية غير مستوية<sup>(١)</sup> في الموضع والكيف ، فلذلك صارت تتضاد في الموضع والقوى . وكل الآثار متعلق في الفعل الأول ، وهو العقل . والعقل متعلق في الفاعل الأول . والفاعل الأول هو مبدعها كلها وحافظها — إلا أنه مبدع بعضها بلا توسط وبعضها بتوسط .

— ٩ —

وقال<sup>(٢)</sup> الشيخ اليوناني :

انبعاس العقل من الأول لشدة قوته ، وسكونه لا لحركته ؛ لأن القوة الشديدة ينبجس منها إما شيء جومري : كالحرارة من النار والبرودة من الثلج ، أو عَرَفَى كالرائحة من ذي الرائحة ، لأنه ما دام ثابتاً فتلك الرائحة [١٢٩] ثبت منه .

— ١٠ —

قال الشيخ اليوناني :

البصر<sup>(٣)</sup> وسائر الحواس لا تناهى المحسوس إلا أن يكون بينها وبينه جرم متوسط .

(١) ص : المستوية .

(٢) لم ينشر هذه الفقرة روزنال . وهي واردة في المخطوط نفسه ورقة ٢٨ ب - ١٢٩ .

(٣) هذه الفقرة تناطر النساع الرابع : ٥ : ١ - ٣ - ١٠ (٤ : ١٥٥ بريه) .

وذلك أن الحسن إنما هو من حيز النفس . والنفس إذا كانت في المكان العقلى علمت الأشياء العقلية من غير أن تحتاج إلى شيء من الأجرام ؛ وإذا كانت في العالم الحسى احتاجت [٩٤ ب] في معرفة المحسوسات إلى الجسم . والنفس إذا اتّحدت بالأشياء المحسوسة فإنما تناول معرفتها بالأشياء الشبيهة بها القوية على قبول الآثار المحسوسة ؛ فتحسّن النفس الأشياء المحسوسة وترى لها بتوسيط .

والبصر يدرك الألوان بمتوسط يقبل أثر اللون أولًا ثم يؤديه إلى البصر ؛ وبالإِلَم يقوّي البصر على نيل اللون ، وذلك أن البصر أطف من المحسوس ذي اللون كثيراً ، والماء أطف من اللون قليلاً ، أعني أن الماء أقلّ حظ من البصر قليلاً وأطف من المحسوس . فلما كان الماء متوسطاً على هذه الجهة قبل أثر المحسوس فأدأه إلى الحسن ، لأن الشيء إنما يؤثر في الشيء الشبيه به الذي لم يباينه مبادئه<sup>(١)</sup> بعيدة ، ولا يؤثر في الشيء الذي كان مبادئه . فالهواء إذن يقبل أثر لون [١٩٥] الجرم فيؤديه إلى البصر . فإذا أدأه إليه تشبه به البصر أيضاً وصار مثله<sup>(٢)</sup> يحسّ إحساساً صحيحاً .

فإن قال قائل : فإن البصر يحتاج إلى شيء متوسط يكون بينه وبين البصر إليه وإلا لم يبصره ، لأن المحسوس لا يصل إلى الحسن إلا أن يسلك في الماء فيغيره ثم يصل بذلك التغيير إلى البصر — قلنا : فلنسأله نرى كل سالك في الماء يغير الماء ، لكنه ربما فرّج<sup>(٣)</sup> الماء فقط من غير أن يغيره كالحجر : فإنه إذا سقط من فوق وسلك في الماء فإنما يفرّج الماء فقط ولا يغيره . فإن قال قائل : إن الحجر إذا سقط من العلو وانفوج له الماء فإنما ذلك الانفراج أثر من الآثار لأن الحجر يدفع الماء دفعة قوية ، والماء يندفع ، والاندفاع أثر ، فالهواء إذن يتاثر من الحجر . وكذلك النار : إذا سلكت من الثقل إلى فوق فإنما تدفع الماء فينفوج لها ، إلا أن انفراج الماء من النار [٩٥ ب] أسرع من انفراجه من الحجر . قلنا : إن سلوك النار إلى فوق وسلوك الحجر إلى أسفل إنما يكون بانفراج الماء ، وذلك أن الحجر يشق الماء وير فيه سفلاؤ كذلك<sup>(٤)</sup> النار تشق الماء وتعر

(١) ص : مبادئه مبادئه (!) — وقد أصلحه روزنثال هكذا : لم يباينه مبادئه بعيدة (!)

(٢) يصححه روزنثال بإضافة واو الصف : ويحس — ولا داعي لذلك .

(٣) فرج الشيء : فتحه .

(٤) ص : كذلك .

فيه علواً ، والشق لا يكون [ إلا ] بالدفع ، لكنه يكون بأن الماء ينفرج جرъ السالك فيه . فإذا انفرج سالك ، امتلاً أيضاً ورجع إلى الحال التي كان عليها بدءاً . فإن كان هكذا ، وكان الماء إنما ينفرج للأجرام التي تمرُّ به فقط من غير أن يقبل شيئاً من آثارها ، فما الذي يمكننا أن نقول إن صور الأشياء المحسوسة تسلك إلى البصر من غير أن ينفرج الماء ، إلا أنها روحانية تسلك ولا تحتاج إلى فرج الماء ؟ !

فإن قال : إن صور الأشياء المحسوسة إن لم تكن معلقة محولة في الماء اضمحلت وbadت قبل أن تأتي البصر فلا يقع عليها البصر أبداً [ ١٩٦ ] صار الماء يقبل صور الأشياء المحسوسة أولاً ، ثم يقبلها بعد ذلك البصر بتوسيط الماء — قلنا : إن كنا نحن لانحس المحسوس <sup>(+)</sup> حتى ينفع الماء أولاً ، لزم من ذلك أن تكون نظر <sup>(١)</sup> الشيء من غير أن ناقِّ أبصارنا عليه لأننا إنما حسستنا بالماء الذي يلينا لحسنا بحرارة النار ، فإن النار إذا كانت بعيدة منا لم تسخن أبداناً ، بل الماء الذي يسخن أبداناً الماء الحبيط بنا القريب منا ، لأن الحرارة إنما تسخن الشيء باللامسة ، فإن لم تلامسه لم تسخنه . فاما البصر فلا يكون باللامسة . والدليل على ذلك أنه إذا وضع المحسوس على العين ولامسها لم تبصره . لكن ينبغي أن يكون الشيء الواقع تحت البصر بعيداً من البصر بعدها معتدلاً ، وأن يكون <sup>(٢)</sup> التوسط بين البصر وبين البصر نيراً معييناً . وإنما احتاج البصر إلى الضياء لأن الماء [ ٩٦ ب ] المتوسط مظلم . فلو أن الماء لم يكن مظلماً لم يمتحن البصر إلى الضوء ، لأن الظلة إنما هي جحاب بين البصر والبصري إليه ، فينبغي أن يزاح المانع بالضوء لينال البصر محسوسه . وإنما صار البصر لا يبصر الشيء إذا وضع عليه لأن البصر والشيء المحسوس ظلان <sup>(٣)</sup> ، فإذا وضع المحسوس على العين لم يره من أجل المظلل الحادث منها . والدليل على أن البصر يقع على البصر إليه من غير أن ينفع الماء من صورة المحسوس الأشياء التي نراها بالليل كالنار والكواكب : فإنما قد نرى النار وضوء الكواكب بالليل . ولا يقدر أحد أن يقول إن ضوء النار والكواكب يؤثر في الماء فيأني أبصارنا . فإنه لو كان ذلك كذلك ، لما كان

(+) من هنا حتى آخر المعلم عليه بهذه العلامة لم ينشره روزنفال .

(١) من : نظر . (٢) من : كان . (٣) من : ظلابين .

المواء مظلماً ، لأن النار كانت مضيئة ونيرة بصورتها التي صارت فيه . وربما استبانت النار [ ١٩٧ ] بالليل من ثقب برج الديدان ، والكواكب مستبرقة بالظيم <sup>٤</sup> .

قال : والبصر لا يحتاج في نيله المحسوس إلى المواء المتوسط بينه وبين المحسوس ، بل إنما يحتاج إلى الضوء فقط فلما صار الضوء إنما قوامه بالمواء ، إلا أنه تمامه ؛ صار المواء متوسطاً بين البصر وبين المحسوس بعرض .

— ١١ —

وقال <sup>(١)</sup> الشيخ اليوناني : الضوء كيقي . والكيفيات لاتقوم بأنفسها ، لكن في غيرها ، لأن الكيفيات محولة . فإن كان الضوء كيقياً والكيفية محولة ، اضطر الضوء إلى أن يطلب له حاملاً جزئياً يكون فيه .

فاما <sup>(٢)</sup> فعل الضوء فإنما يكون من شيء آخر لامن حامل الضوء ؟ وفعل الشمس ، أعني الضوء ، إنما هو حياة للجسم الصافي المستشف ، وهو ينبوع الضوء وبداؤه . وأما الضوء الكائن في ظاهر أفق الجسم الصافي فإنما هو صنم للضوء الباطن ، وهو فعل ثان <sup>(٣)</sup> غير مفارق لفعل الأول .

— ١٢ —

وقال <sup>(٤)</sup> الشيخ : القوة النامية منبثة في البدن كله ، فلذلك صارت أعضاء البدن كلها تلتذ وتتألم . والشهوة مثل ذلك ، لأنها من حيز القوة النامية ، وليس عضو من أعضاء البدن إلا والشهوة راتبة فيه . والدليل على ذلك الأوجاع واللذات : فإن كل عضو قد يتألم ويلتذ ، والألم واللذة من باب الشهوة . وذلك إذا [ ١١٠٣ ] نال العضو

(١) ورد في المخطوط ورقة ١١:١ . وينظر النسخ الرابع ٥:٦ : س ١١ — س ١٣  
(ج ٤ ص ١٦٣ بريه) .

(٢) ينظر النسخ الرابع ٥:٧ : س ١٣ — س ١٧ (ج ٤ ص ١٦٤ بريه) .  
(٣) س : ثاني .

(٤) في المخطوط ورقة ١٠٢ ب — وينظر النسخ الرابع ٤:٤ : س ٢٨ — س ١٠ — س ١٣  
(ج ٤ ص ١٣٠ بريه) .

شهوته التذ؟ وإذا لم يبنها<sup>(١)</sup> وجد أملًا لعدم تلك الشهوة .

فإن قال قائل : إن الأولين جملوا موضع الشهوة الكبد — قلنا لهم<sup>(+)</sup> : إنما جعلوا ذلك لا من أجل أن الشهوة هناك فقط ، لكنه لما كانت القوة النامية تبدأ بفعلها من ذلك الموضع قالوا إنه موضع القوة النامية والقوة الشهوانية . فالنفس إنما تبتدئ في فعل الماء والشهوة من الكبد ، ثم تبني في جميع الأعضاء للبدن . وقد قلنا في قوى النفس إنها ظل لها ، وظل النفس النامية والشهوانية إنما يبدأ من هذا العضو ، أعني الكبد ، ثم ينبع في جميع البدن . والغضب من حيز النفس النامية ، وذلك أن النفس النامية هي التي تصير البدن حساما للأشياء ، المؤلمة وتجعل البدن ذا مرارة ودم . وحيثما كانت الشهوة فهناك الغضب ؛ وحيثما كان الغضب فهناك الشهوة . والدليل على أن ذلك [ ١٠٣ ب ] كذلك أهل القوة والقمع للشهوة المستعدين عليها ، فإنهم أيضاً أهل القوة على الغضب . فاما الذين استعبدتهم<sup>(٢)</sup> الشهوة وقهقرتهم وغلبت عليهم فلذلك يغلب عليهم الغضب أيضاً فيكونون في سرعة الغضب وشدة عليهم كأنهم السباع . وبده الغضب الجساني إنما يكون من قبل المرأة والدم بسرعة حركتها ، وذلك أنه إذا ألم البدن بكثير الدم والمرأة ألمت بالذلك الدم والمرأة ، فإذا هاجا حس الوهم بهيجانها فأدّى ذلك إلى النفس وأعلمه ما نال البدن من ذلك الأذى . وإنما يؤدى الوهم إلى النفس الألم الداخلي على البدن لتنهض النفس فتدفع عن البدن ذلك الشيء المؤلم . — وأول الغضب بدؤه من القوة البهيمية المرية ، ومتنهاء إلى النفس الناطقة . وأصحاب الدم الحار المغلى والمرأة اللهيّة سريعاً غضبهم ؛ والذين قليلة مرتهم فذائره دمائهم ، والذين طباعهم<sup>(+)</sup> ...<sup>(٢)</sup> .

(١) ص : ذيله .

(+) ما بين الملايين لم ينشره روزنال - مع أنه ورد في بحث متعاه في الموضع المشار إليه من لقاءات .

(٢) ص : استبعد بهم .

(٢) بعد هذا بيان في النصف الأول من ١١٠٤ فالكلام متور في الخطوط .

وقال الشیخ :

الخیر الحض هو الأول الذى يفيض الخیر [١١٣ ب] على الأشیاء فلبسها الخیر منه  
تُلبِّس الشمسُ الأجسام نوراً تشرق به .

والخیر الأول خير محسن ، لا باضافۃٍ إلى شيء آخر — لأنَّه ليس فوقه شيءٌ آخر ،  
بل الأشیاء كلها تحته ومنه تنال الخیر . وهو فاعل ، إلا أنَّ فعله المقل والحياة والنفس  
وسائر الأشیاء التي فيها حیاةٌ وعقل .

وكلما تباعد الشیء من المیولی كان الخیر فيه أكثر ، وكلما<sup>(١)</sup> دنا من المیولی وصار  
في حیزها كان الخیر فيه أقل .

فإن قال قائل : إن الحياة ليست بخير لأنها مملوقةَ تعباً ونصباً وليست بذات راحة —  
قلنا<sup>(٢)</sup> : إن هذه الحياة ليست الحياة الحضة الحالصة ، لكنها الحياة الأرضية المستوية  
بالموت . فاما الحياة الحالصة السماوية فإنها ذات راحة ولذةٍ غير فانية ، وليس فيها شيءٌ  
من الثعب والنصلب .

فإن قال قائل : فما الذي يفعل الآن الخيرُ الأول ؟ قلنا إنه<sup>(٣)</sup> [١١٤] يحفظ جواهر  
هذه الأشياء وصورها ، ويجعل الجواهر العاقلة تعقل والجواهر الحية تحيا ، وذلك أنه  
يتثبت في الأشياء العقلية العقل وفي الأشياء الحية الحياة<sup>(٤)</sup> .

قال : والشر إنما يكون خيراً في الأشياء الأخيرة التي لم تنال من الخير الأول شيئاً أبداً .  
وكأنه ليس فوق الخير الأول شيءٌ آخر ، كذلك<sup>(٤)</sup> ليس تحت الأشياء الشريرة شيءٌ  
آخر ولا يُطْلَنَ ظان أن الشر الأخير ضدُّ للخير الأول ، وذلك أنه ليس بينهما وسط .  
فان الخير الأول إذن هو الذي لا ضد له . والخیر إنما ألا يكون موجوداً ، أو إن كان فإنه  
لا يكون له ضد أبداً . ولا يمكن ألا يكون الخير موجوداً لأنَّه هو علة الأشياء .

(١) ص : فكلما .

(٢) من هنا حتى آخر الفقرة لم ينشره روزنثال .

(٣) ما بين الرقين لم ينشره روزنثال .

(٤) ص : لذلك .

## من كتاب منتخب «صوان الحكمة»<sup>(١)</sup>

مخطوط كوبيريلي رقم ٩٠٢

- ١ -

(١٣١) ذيوجانس الكلبي : كان ذيوجانس هذا حكيمًا<sup>(١)</sup> فاضلاً قد أخذ نفسه بالقَشْف<sup>(٢)</sup> لا يقتني شيئاً بِتَهْ ولا يأوي إلى منزل ولم يكن في ملَكِه شيء غير ما يوارى عورته ويستر بُدنَه . يا كل قوت يوم يوم . وكان إذا جاع كل الخبز أين وجده ليلًا كان أو نهاراً ، عند مالك كان أو سوق لا يحتمش أحداً . وقيل إنه مررت بمخازن مخبز فأخذ من خبزه فأكل . ثم صر به في الغد فوجده يخبز فتناول من خبزه ليأكل ، فقال له الخبراء : قد أكلت أمس ! قال له : وأكل اليوم أيضاً لأنك تخbiz في كل يوم ، وأنا أجوع في كل يوم .

وهو صاحب الشيخ اليوناني ومعلمه . والشيخ اليوناني هو صاحب الحكمة التي ظهرت منه في كتبه المعروفة به . وليس هذا موضع ذكرها . فنُحِبُّ أن يطالعها فليقرأه من تلك الكتب فإنها موجودة فيها .

- ٢ -

[١٣٢] الشيخ اليوناني :

ولما ذكرنا في ابتداء هذا الكلام عن اختصاص الشيخ اليوناني بذيوجانس وكونه من تلامذته اتبعنا ذلك بتفصيل مشتمل على تنبئ من [٣٢ ب] كلامه حسماً وُجِدَ وظُفر به .

قيل له : ما بلغ من محبتك للعلم ؟ فقال له : إذا اغتنمت فهو سلوقي ، وإذا ارتحت

(١) عن صورة شمسية في دار الكتب المصرية رقم ٢٦٦٣ .

(٢) قشف الرجل يكشف قشفاً وقشت قشافة : قذر جلده ولم يتمهد النظافة . رثت هينته وسامت حاله وضاق عيشه ولوحته الشمس أو الفقر فتغير . وأصل القشف : خشرفة العيش وشدة . قشف الرجل يعني قشف .

فهو لذتي . وإذا فترت فهو هِرْتَنِي . وإذا نشطت فهو عُدْتَنِي . وإذا أظلم علىَّ فهو ضيائِي ونورِي . وإذا انجلَّ عنِّي فهو نزهَتِي وسروري .

وقال : النفس جوهرٌ كريمٌ شريفٌ ، يشبه دائرةً قد دارت علىَّ مركزها ، غير أنها<sup>(١)</sup> دائرةٌ لا بُعْدَ لها ، ومركزها هو العقل . وكذلك العقل هو دائرةٌ استدارت علىَّ مركزها ، وهو الخير الأول المحسن . غير أنه وإن كان العقل والنفس دائرتين ، لكن دائرة العقل لا تتحرك أبداً ، بل هي ساكنة ذاتية شبيهةً بمركزها . وأما دائرة النفس فإنها تتحرك علىَّ مركزها وهو العقل . غير أن دائرة العقل ، وإن كانت شبيهةً بجوهرها ، لكنها تتحرك حركة الاشتياق لأنها تشتق إلىَّ مركزها وهو الخير الأول . ومثلاً دائرة النفس فإنها تتحرك حركة اشتياق أيضاً ، إلا أن في حركتها ميلاً ، لأنها تشتق إلىَّ العقل والخير الأول ، ولأنَّ الذي هو — فوق كلِّ أُنَّ — فاما دائرة هذا العالم فإنها دائرة تدور حول النفس وإليها تشتق . وإنما تتحرك هذه الحركة الدائمة شوقاً إلىَّ النفس كشوق النفس إلىَّ العقل وشوق العقل إلىَّ الخير المحسن الأول ، لأنَّ دائرة هذا العالم إنما هي جرمٌ ، والجسم يشتق إلىَّ الشيء الخارج منه ، ويحرص علىَّ أن يصير إليه فيما نفعه فلذلك يتحرك الجسم الأقصى الشريف حركةً مستديرةً لأنَّه يتطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها .

وقال : ليس للبدع الأول — جلَّ وعلا — صورة ولا حلية مثل صور الأشياء العالمية ولا مثل الصور التي في العالم السفلي ولا قوة مثل قواها . لكنه فوق [ ١٣٣ ] كل صورة وكل حلية وكل قوة ، لأنَّه مبدع كل حلية وصورة حسنة بتوسط العقل . وذلك أنَّ الشيء المكون إذا كان مكوناً فإنه من الواجب أن يكون شيئاً ما ، وأن تكون له حلية وصورة معاً . فاما البدع الأول — جلَّ وعلا — الذي لم يكونه أحد ولم يدعه أحد فلا حلية ولا صورة له ، لأنَّه هو الصور الحق مبدع المويات كلها .

وقال : البدع الأول الحق ليس شيئاً<sup>(٢)</sup> من الأشياء ، وهو جميع الأشياء ، وليس الأشياء كلها ، لأنَّ الأشياء منه .

(٢) ص : شىء .

(١) ص : إنما .

وقال : ما غيظى على الذين كذبوا على الأشخاص السماوية ذوات الزيمة والحركات الموزونة والآثار الغريبة والأخبار العجيبة . ولكن غيظى على الذين كذبوا على ناظمها ومصرفها وناضدتها : فإنهم افتروا عليه ونسبوا الباطل إليه وادعوا أنهم أبناءه وأخياره وأحباؤه ؟ فأنوأنا نُكراً ، وكلفوا عباد الله عسراً ، وكان عاقبة أمرهم خسراً .

وقال : قد صدق أفالين في قوله في مالك الأشياء إنه الأشياء كلها ، لأنه هو علة كونها بأنه فقط ، وعلة شوقيها إليه . وهو خلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعها أبداً . وذلك أنه لو كان فيه شيء لما كان هو علة الأشياء كلها . فإن كان هذا هكذا ، وكان العقل الأول واحداً من الأشياء ، فليس فيه إذن عقل .

وقال : الله أبدع الأشياء بأنه فقط ، وبأنه يعلمها ويحفظها ويدبرها ، لا بصفة من الصفات . وإذا وصفناه بالحسنات والفضائل كلها فإنما يعني بذلك أنه علة الحسنات والفضائل ، وأنه إنما جعلها في الصور وهو مبدعها .

وقال : إن الفاعل الأول — جل وعز — أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة [ ١٣٣ ] لا يقدر أحد أن ينال علل كونها ، ولم كانت على الحال التي الآن عليها ، ولا أن يعرفها كنه معرفتها ، ولم صارت الأرض في الوسط ، ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة . فإنك لن تقدر أن تقول في ذلك شيئاً إلا أن تقول : كذلك كان ينبغي أن تكون الأرض مستديرة موضوعة في الوسط ، وأن الباري — جل وعز — صيرها وسطاً . وكذلك كان ينبغي أن تكون مستديرة ، موضوعة في الوسط ، وهو موضعها الذي لا يمكن أن تكون إلا فيه . ولو فكرتَ دهرك وروبت في شكل الأرض وسائر الاستطارات ومواضعها وفسائر الأشياء الجزئية ، ولم كانت على الحال التي الآن عليها ولم تكن على خلافها — لم تكن تقدر على علم ذلك إلا بالتخمين وال تخمين . وأما العلة القصوى التي من أجلها كانت الأشياء على ما هي عليه الآن فلن يفهها ولا يعرفها أحد لأنها إنما كانت بغاية الحكمة الواسعة لـ كل حكمة . وذلك أن كل فاعل يفعل بروية وفكراً يفعل فعله لا بآنيته<sup>(١)</sup> ، لكن بفضل فيه . فلذلك لا يكون فعله غاية في النقاوة<sup>(٢)</sup> والإحكام . وكل فاعل يفعل بلا روية ولا فكر

فإنما يفعل بأنه فقط لا بفضل فيه ، فلذلك يكون فعله فعلاً محكمًا غاية في الإتقان والحسن .  
فإن كان هذا هكذا ، قلنا : إن الفاعل الأول — جل وعزَّ — لا يحتاج إلى إبداع  
الأشياء إلى روَّاه ولا فَكَرَ ، وذلك أنه ينال العمل بلا قياس . فلذلك لا يروُى في إبداع  
الأشياء ، ولا يفكِّر في نيل عِلَّامٍ ومعرفتها ، بل يبدع الأشياء ويعلم عِلَّالها قبل أن يروُى فيها  
ويفكر . وذلك أن الروبة والنكرة والعلل والعلم والبرهان والمعنى وسائر ما يشبه هذه  
الأشياء إنما كانت أجزاء [ ١٣٤ ] وهو الذي أبدعها . وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد !  
وهذا حال غير ممكِّن . والله أعلم بالصواب <sup>(١)</sup> .

---

(١) يتلو ذلك الفصل الخاص بثأوفرسطن .

من كتاب «في علم ما بعد الطبيعة»

لعبد اللطيف بن يوسف البغدادي

عن المخطوط رقم ١٧٧ حكمة تيمور بدار الكتب المصرية

الفصل الحادى والعشرون

[ ١٤٧ ]

في أثولوجيا - وهو علم الربوبية

قال الحكم :

إن في كل كثرة الواحد موجود . وأخذ يبين ذلك بأقوال مقتنة وحجج  
وثيقة . وذلك :

إن لم يكن الواحد في شيء من الكثارات بحيث لا يوصف شيء منها ولا من أجزائها  
التي منها اختلفت — بالواحدية ، كانت كلها كثارات فلم تنفصل كثرة عن كثرة ، ولم تقل  
عشرة واحدة ولا مائة واحدة ، ولا هذه المدينة غير هذه المدينة ، ولا زيد غير عمرو ، وكانت  
الأجزاء التي اختلفت منها الكثرة كثارات أيضاً ، وير ذلك إلى غير نهاية ويكون كل واحد  
من أجزاء العشرة وأجزاء زيد مخصوصة ، وأجزاء أجزاءها كثارات ، وبتمادي ذلك بغير  
نهاية ، ويلزم أن يكون الجزء أكثر من الكل لأن<sup>(١)</sup> كلية العشرة وكلية زيد مخصوصة ،  
والكثارات التي منها اختلفت غير متناهية . وهذا ظاهر البطلان يمتنع أن يدخل في الوم  
فضلاً عن الوجود . والكثرة إما مركبة من آحاد ، وإما من كثارات ، وإما من لاشيء .  
فإن كانت مركبة من لاشيء ، فالكثرة لاشيء ؛ وإن كانت مركبة من كثارات ، كان  
الجزء أكثر من الكل الذي تركب منه لأننا لأنجد شيئاً أكثر من لا نهاية . فبقى أن  
يكون الواحد موجوداً في كل كثرة ، وأن يكون الواحد قبل الكثرة وبه قوام الكثرة .

والواحد إما أن يكون واحداً مخصوصاً بقول مُرْسَل لِيُسْ فِيهِ شَيْءٌ بِغَيْرِ آنِيْتَهُ وَهُوَيْتَهُ ، وإما أن يكون استفادة الواحدية باتصال ، أو اجتماع ، أو غير ذلك ؟ وهذا ليس بواحدٍ حَقٌّ ، بل كثير ، والواحد فيه فاييس بواحدٍ في ذاته ، لكن من أجل نيله الواحدية من غيره واستفاداته إلَيْاه فتكون الأشياء كلها كل واحد منها واحد ، ولا واحد معها بوجوه مختلفين ، والعلة الأولى هي الواحد فقط لا يشوبه شيء آخر أبنته ، وأن كل كثرة معلولة منه ، وهو قبل كل كثرة ، ولا يخالط شيئاً من الكثارات بل هو علّتها . وكل واحد فإنما كان واحداً من أجل أنه استفاد منه وحده باتصال أو بجتماع أو غير ذلك . وهذه كلها [ ١٤٨ ] آثارٌ وفعلٌ من أفعاله . فإذا كان الواحد في الأشياء أثراً وفعلاً مستفاداً ، لم يكن واحداً بقولٍ مُرْسَل . فاما الواحد الذي هو هو بذاته واحد فهو الواحد الحق المبين ، وهو الذي يفيد كل واحد واحديته<sup>(١)</sup> . وكل واحد سواء هو في ذاته كثرة ، وعن<sup>(٢)</sup> الواحد الحق يقال واحد واحديته . فإن السكون لا يقع على « أيسية » الشيء ، وإنما يقع على « لِيُسْ الشَّيْءُ » ، فإذا صار « أيساً » فقد صار واحداً مستفاداً من شيء هو « أيس » ، والشيء لا يخرج نفسه من « لِيُسْ » ويجعلها « أيساً » ، فلا بد من أن يتقدمها « أيس » لم يكن « لِيُسَاً » في وقت من الأوقات ولم يستند كونه أيساً من غيره .

ونقول : إن كل كثرة فهي بعد الواحد . فإن وجدت كثرة قبل الواحد ، كان الواحد من كثاراتٍ ولم تكن الكثرة من وحدات . وهذا ممتنع . فإذا لا تكون كثرة ماقبل الواحد ، إلا أن يكون واحداً بالفرض مثل مدينة واحدة وإنسانٌ واحد . فلا محالة إذن أن الواحد موجود في طبيعة الكثرة : وإذا كان الواحد الذي هو واحد بذاته قبل الكثرة كانت الكثرة بعد الواحد لاحق . فالواحد قبل الكثرة وفيها : أما قبلها فالواحد الحق الذي منه انشأت الوحدات والكثرة ، وأما فيها : فالأجزاء التي منها ترکب الكثرة تنبئ<sup>\*</sup> من الواحد ، والواحد هو العلة الأولى ، والكثرة هي المعلول منه .

فالواحد هو واحدٌ من جهة الذات لا كثرة فيه أبنته . وأما من جهة العلة فهو لا واحد لأنَّه يتكلّم من جهة معلولاته ، وكذلك الكثرة هي كثرة في ذاتها . وأما من جهة علّتها الواحدة

(١) ص : وحديثه .

(٢) ص : وإن .

فهي واحدة . فعلى هذا التفسير يشارك الواحدُ الكثرةَ ، والكثيرُ الواحدَ .

ونقول : إن كل كثرة فهي مؤلفة : إما من وحدات ، وإما من كثارات . وكيفاً كان ، فلا بدّ لها من مؤلفٍ خارج عنها : فإن كان المؤلف كثرة ، احتاج إلى مؤلف . ولا يمكن أن يكون المؤلف لاشيء ، لأن لا شيء ، لا يؤلف الشيء ؛ ولا أن يكون كثيراً . فيقُول أن يكون المؤلف الجامع للأشياء الكثيرة واحداً لا يخالط الكثرة ، وهو قبل الكثرة وعلتها .

وإذ قد تبين أن الواحد قبل الكثرة كلها ، وأنها بأسرها بعده وأن الكثرة على المراتب بعضها أشد كثرةً من بعض ، فما كان منها أقل كثرة فهو أقرب إلى طبيعة الواحد ، وما كان منها أكثر كثرة فهو أبعد من طبيعة الواحد . والقريب إلى طبيعة الواحد علة لـ الكثرة كثيرة أكثراً ما هو عليه من الكثرة ، والبعيد عن طبيعة الواحد معلولاً لـ كثارات قبله ؛ ولضعف قوته وبعده عن الواحد يكون انفعاله أكثراً وأضعف قوته وأقل فعلاً وأكثر انفعالاً . والجواهر السماوية أقل منها كثرة وأقوى قوة وأكثر فعلاً وأقل انفعالاً ، ثم الجواهر النسانية تقل كثرة ثم [١٤٩] الجواهر المقلية قليلة الكثرة جداً حتى تكاد تتوحد . ثم العلة الأولى ، الذي هو واحدٌ فقط ، لا يخالطه كثرة بوجهٍ من الوجه . فذلك هو واحدٌ حقٌّ وفردٌ محضٌ . والضعف كلّه والتشاهي إنما يأتي من قبل الكثرة : فما هو خالص الوحданية فإنه غير متناهى القوة . وأماماً لا نهاية لقوته فله البايومية والسرمد ، وله حياة لا تنتهي ، ونور لا ينعد ، وضياء لا يخبو ، ذات لا تفنى ، وهيبة لا تتبلى ، و فعل لا ينقضي . وقوته لا نهاية لها : لا حال عظمته فإن الموية الحق لا يغفر لها لأنها مبوطة لا تنقسم ، ولا حال كثرته لأنها واحد فقط لا يتجزأ ولا غاية له فإن القوة التي تتجزأ ضعيفة ذات غاية متناهية ؛ والقوى القابلة للتجزئية متناهية ، والأشياء البعيدة من الواحد متناهية لأجل قبولها القسمة والتجزء .

وكل قوّةٍ فإنما تكون تامة أو ناقصة . فالقوّة التامة تفعل الأشياء بذاتها ، والقوّة الناقصة لا تقدر أن تفعل شيئاً إلا بمعونة . فالعلة الأولى هي الفاعلة لجميع الأشياء ، ولا تحتاج إلى فاعل آخر بالفعل . والقوّة الناقصة هي التي لا تقوى على الفعل إلا بفاعلي آخر يظهر

فعلها . وهذه القوة هي الطبيعة : فإنها لا تفعل إلا بحركة ، والحركة فيها من العلة الأولى . وكل علة فاما متناهية ، وإما غير متناهية . فالقوة المتناهية تستمد من القوة التي لا تنتهي ، والقوة المتناهية هي التي تحت الزمان ، وأما القوة التي لم تكن قط في زمان فإنها الاتنهاي ؛ غير أن لا نهاية لها زمانية . وأما القوة الأولى فهي لا نهاية لها ومنها ينبع لأن نهايتها في الأشياء التي تنتهي ؛ وهي علة كل لا نهاية وكل علة لا تتحرك ، فإن الشيء الصادر عنها يصدر بغیر استحالة ولا تغير ؟ فاما ما كان من علة متحركة فسكونه باستحالة وتفير .

فا كان من العلة الأولى لم يكن عن استحالة ، إنما كان من لا شيء . وما كان من العلة الثانية ، أعني الطبيعة ، فـكعونه عن استحالة شيء آخر قبله شبه الميولى الثانية ، وهي الجوادر التي تحت الكون والفساد . فاما الميولى الأولى فـساكنة غير متحركة ولا منتقلة لأنها عن العلة الأولى<sup>١</sup> . فالمعلول أبداً مناسب لعلته . فـكل علة قريبة من العلة الأولى فهي أقل تـكثراً وأـكثرة معلومات وأـقوى وأـعمق لقربها من العلة القصوى . وما كان من العلل معلومات قليلة بسيرة فهي أبعد من العلة القصوى وأقل تـوحداً وأضفت <من> الأولى القابلة<sup>(١)</sup> لجميع الأشياء .

والفاعل الأول والعلة القصوى إنما هو هوية فقط . لا يخالطه شيء من الصفات ألبته ؛ ولا يطلق « كل » ولا « كلية » ولا « صورة » <عليه> : فإن الصورة هي التي تنفصل في أشخاص كثيرة ، والشخص هو كل شيء ، وليس كل شيء ولا صورة ؛ والجيم يقال له هوية . [ ١٥٠ ] فالمهوية أكثر عموماً من الكل ، والكل أكثر عموماً من الصورة : فالكل يتوسط بين الصورة وبين الهوية . والعدم داخلاً في الهوية ، لأجل قوة الميولى فإنها تقوى على إحداث عدم صورة الشيء .

فأتصبح من هذا كله أن العلة الأولى هي هوية فقط ، لا تعمت لا بـ « الكل » ولا بـ « الصورة » . ولما كان ذاته مكشوفة لذاته ، كان<sup>(٢)</sup> عالماً لذاته بذاته ، وكان العلم والمعلوم واحداً معًا لأنه هو فقط واحد بالعدد وليس فوقه معلوم آخر يريد أن يعلمه ؟ وأما

(٢) ص : وكان .

(١) ص : القابل .

سائر الأشياء ذات العلم فكلُّ واحدٍ منها يعلم ذاته ويعلم ما فوقه . وإذا علم ما فوقه علم العلة ، والعلل كلها عقلية لاحستية ، فيكون علمه بما فوقه علمًا عقليًّا . وإذا علم ما فوقه فقد علم ذاته . فاما العالم الأول فليس فوقه شيء ، فلذلك صار هو العلم والمعلوم معاً . وجميع الأشياء الملازمة فكلُّ واحد منها يعلم ما فوقه ويعلم ذاته ، فلا يكون العالم والمعلوم فيها واحداً معاً .

ونقول : إن كل ما كان مجهولاً عند ذوى العلم كان عند ما فوقه منهم معلوماً . فما يغيب عن بعض يعرفه بعض ، حتى ينتهي إلى العالم الأول فيسقط عنه الغيب وتكون المعلومات بأشرها لديه شهادةً . — وليس علمه بالأشياء بصفةٍ من الصفات كسائر الأشياء ذات العلم ، بل يعلم الأشياء بأنه فقط ، وهو العلم الأول السكامل ، وهو علة كل علم لذوى العلم .

ونقول : إن كل شَرْحٍ ونَظَامٍ فإنما يتقدى من الواحد وينتهي إلى كثرة ملائمةٍ لذلك الواحد . وكل كثرةٍ فإنها تنتهي إلى الواحد . فالواحد إذن مبدأً ومدراجًّا للسكترة الملائمة ، وترتقى كل كثرة إلى علة واحدة تعمُّل الأشياء المتباينة . فاما بعض أجزاء الكثرة فخاصٌّ بها لا يمْلأ الكثرة .

وكل شرح ونظام في السكترة فإنما يأتيها من حاشية واحدة ، أعني من حاشية الوحدة . فالواحد قبل السكترة ، ويعطي كلَّ واحدٍ مما تحتها حده . ولا تزال السكترات ترتفع إلى الواحد مرةً بعد أخرى حتى تنتهي إلى الواحد الذي هو علة الجميع ومنه تنبع كلُّ ما في الكثرة وينظمها ويشرحها . فالواحد والكثرة توجد في طبيعة الجرم ، وتنتهي إلى الجرم الأول . والواحد والكثرة في جوهر النفس ، لأن مبدأ الأنفس من النفس الأولى الواحدة والواحد والكثرة توجد في الجواد العقلية ، لأن جوهر العقل واحد . والجوادون الكثيرة انبعثت منه .

فالواحد قبل الأشياء كلها : الجسمانية والنفسيّة والعقلية . وكل الوحديات<sup>(١)</sup> ترجع

(١) كذا : ولعل صوابه : الوحدات .

إلى الواحد الأول الحق المبين . فالوحدات بعد الواحد الحق ؟ والعقلية بعد العقل الأول ؟ والنفوس بعد النفس الأولى ؟ والطبيعة الكثيرة بعد طبيعة السكل .

ويظهر من هذا كله أن هاهنا أشياء ليست هيولانية ، لكنها صورة فقط ؛ وأن هاهنا [١٥١] شيئاً آخر لا يحول له ولا صورة ، وإنما هو هوية فقط ، وهو الواحد الحق الذي ليس فوقه شيء آخر ، وهو علة كل علة . فتكون الأشياء ثلاثة أصناف :

أحدها : هيولي مع صورة ، فت تكون آنية صورة هيولانية ؛

والثاني : صورة فقط ، فت تكون آنية — يعني تكون صورته آنية ، لأن<sup>(١)</sup> هيولا صورة بغير هيولي ؟

والثالث : أن يكون الشيء أنه فقط ، فت تكون آنية غير هيولانية وغير صورة ، وهو العلة الأولى التي ليس فوقها شيء .

فقد ظهر لنا من هذه البحوث صور روحانية لا هيولي لها . ونحن نأخذ في بيان ذلك بوجهٍ آخرٍ فنقول :

إن وجدنا فعلاً من الأفعال مفارقاً للأجرام فلا محالة أن الجوهر الذي فعل ذلك الفعل أخرى أن يكون مفارقاً للأجرام : فالفعل <و> الذي كان منه الفعل لا يحتاجان إلى الجرم أبداً لأن الجوهر الجرئي لا يفعل فعله إلا بعماشة . فإذا وجدنا جوهرًا فعل فعلاً بغير معاشرة فهو بعيدٌ من الجرم . وكل ما كان محرّكاً لذاته فهو راجع إلى ذاته ويكون المحرك <و> المتحرك واحداً . والمحرك لذاته إما أن يكون بعضه محرّكاً وبعضه متخرّكاً ؛ وإما أن يكون بعضه محرّكاً وكله متخرّكاً . وأما إن كان بعضه محرّكاً وبعضه متخرّكاً لم يكن محرّكاً لذاته لأنه ليس من أشياء متحركة ذاتها ؛ وكذلك إن كان كله متخرّكاً وبعضه محرّكاً أو بالعكس ، لم يكن في شيء محرّكاً ومتحركاً معاً . فإن *النبي* شيء واحد محرّكاً ومتخرّكاً ، كان لا محالة له فعل حرّكته لذاته وإلى ذاته ، إذ كان محرّكاً لذاته . وخليث يكون فعله يكون رجوعه إلى هناك . فإذاً كلّ ماحرك ذاته فهو راجع إلى ذاته كرجوع السكل إلى السكل . والأشياء التي هي

---

(١) من : لا ..

كذلك هي صورٌ فقط ليس فيها شيءٌ من الميولى أبنته. وكل ما هو جزئي فلا يمكن أن يرجع إلى ذاته ، فإن الرجوع إلى الذات هو أن يكون الراجع والمرجع إليه واحداً غير مختلف . وهذا لا يمكن في الأجرام المختلفة الموضع والأوضاع ، فإن كل جزء له وضع من الوضع الآخر ووضع خاص فلا يمكن لذلك أن يرجع إلى ذاته ، فهو روحاني لا جزئي ، ولا يقبل القسمة ولا التجزئ . وكذلك كل ما لا يمكن أن يفارق الجرم لم يمكن أن يكون فعله مفارقاً للجرم ، وإلا كان الفعل أكثر من الجوهر . فإذاً الفعل أحوج إلى لزوم الجرم من فاعله . وكل جرم فمن شأنه الانفعال والتجزئة ، وكل صورة فمن شأنها الفعل . وربما لا تفعل لاتصالها بالجرم ، كما أن الجرم ربما فعل لاتصاله بالصورة . وبقولٍ مطلق : لا يمكن شيءٌ من الأشياء فاعلاً إلا ما ليس بجرم . وأما الجرم فلا يفعل شيئاً إنما يقبل الانفعال والتجزئة فقط . وإذا فعل الجرم فليس يفعل بما هو جرم ، بل بقوته فيه . والقوة [ ١٥٢ ] تقبل الانقسام والتجزئة لاتصالها بالجرم . وهي في ذاتها إنما شأنها الفعل والتأثير فقط .

وكل مكونٌ فإنه يكون من قوتين إحداهما<sup>(١)</sup> تامة والأخرى ناقصة إنما هي متيبة للفعل فقط ، والتامة هي الفاعلة . والفاعل إنما يفعل الشيء الذي فيه قوة الانفعال ، لا أى شيءٍ اتفق . وللعالم<sup>(٢)</sup> هوية وشرحٌ ونظام لا يفوقه في ذلك شيءٌ ؛ وبعده سرطان بعض متصل به اتصال نظم وثيق<sup>(٣)</sup> مابين مفيد ، ومستفيد ، ومدبر . والمفيد إنما أن يفيد ويحدث جوهر الشيء ، وإنما أن يفيد تحسينه وتنميته . والعالم مدبر<sup>\*</sup> بالوجهين جميعاً ، فالأجرام السماوية الشريفة ذات النظام والثبات والدوام فإن مبدعها وزينتها ومكملاها هو حافظ بنيتها وكلها ودوامها ، وهو المبدع الأول . وأما العالم الأسفل الواقع تحت الكون والفساد فإنه يحتاج في تدبيره وشرحه إلى الأجرام السماوية ويسقطيم ثباته بالصورة لا بالعدد .

والبداية الأولى هو علة هويات العالم بأسرها ، وعلة زينة العالم السماوي . فاما عالم الكون فعلاه دوامه وزينته ذلك الجرم الشريف . فكل جزء من أجزاء العالم كانت هويته وصورته منها ، ولم تكن صورته من استحالة صورة أخرى ، فذلك الجزء جزء من الفاعل

(١) ص : إسداها .

(٢) ص : وانيق (١)

الأول بغير متوسط ؛ وهو مدبره وحافظه . وكل جزء من العالم لم تكن صورته مع هويته ، وإنما كانت باستحالة صورة أخرى ، فذلك الجزء كونه الفاعلُ الأول بتوسيط الطبيعة ، والطبيعة هي القيمة على تزيينه ، وتحفظ نظامه . ونعني بالطبيعة قوى الأجرام السماوية منها في عالم الكون . فالأجرام السماوية تفيض قوتها أو لاً على الأجرام المبسوطة ، ثم على المركبات . وما كان من البساط قريباً منها مجاوراً كان الفيض عليه أكثر وأقوى . وبحركات الأجرام السماوية صارت حركات هذه الأجرام إلى مواضعها اللائقة لها حركات مستقيمة . وبهذه الحركات يصير كل واحدٍ منها إلى تمامه وكمله . ففي كل واحدٍ منها قوتان : إحداهما<sup>(١)</sup> من الجرم الأول ، والأخرى من ذاتها . وأما المركبات<sup>(٢)</sup> ففيها ثلاثة قوى : قوة من الجرم السماوي ، وقوة من الأجرام المبسوطة ، وقوة من ذاتها . ولذلك صارت المركبات أفضل وأكرم من البساط ، وإن كانت منها . فإن البساط أربع أزدواجت ، وأفضى عليها الجرم الشريف من قوته لحدث فيها ما لم يكن في بساطها . وتختلف المركبات بحسب هذه القوة التي تصل إليها بالأكثر والأقل ، وذلك بحسب قبولها واستعدادها . وذلك كما يقصد وشرح : فيكون النامي أو لاً ، ثم الحيوان ، ثم ذو العقل والنطق . وكل متقدم [ ١٥٣ ] منزلته منزلة الحيولي المتأخر . والبساط الأولى كالميولي للجسم الشريف : تقبل منه الصور المختلفة بحسب حركاته المختلفة وبحسب القرب والبعد : فالقريب جداً يعطيه صورة الحرارة والبيس ، والبعيد جداً يعطيه صورة البرودة والبيس ، وما بينهما يعطيه صورة الحرارة والرطوبة ، أو صورة البرودة والرطوبة . فحصل فيها التضاد بحسب القرب والبعد ، واختلفت في الفعل والانفعال . والقريب من الجسم الشريف يكون الفعل فيه أكثر من الانفعال ، والبعيد يكون الانفعال وقبول الآثار فيه أكثر من الفعل .

وأما الأجرام المركبة من أجرام العناصر واستحالتها ، فإنما صارت كذلك من أجل ما فيها من كثرة القوة المختلفة ، واختلفت صورها من أجل القوة السماوية التي صارت فيها

(١) ص : إحداهما .

(٢) ص : ففيه .

عند امتداجها واستحالتها . والصورة هي علة وجود الميولى بالفعل ؟ وأما الأعراض المحمولة فليست تجعل الميولى بالفعل ، وليس جزءاً من الجوهر ، كأن الصورة جزء . فلذلك ليست الصورة محملة ، بل هي مقوّمة . فإن الجوهر ليس هو من هيولى فقط ، بل من هيولى وصورة ، فيما جزأه . والأعراض لاحقة ومحولة ، وإن كان المخل لا يخلو منها : فإن الشيء لا يكون محولا إلا أن يكون الحامل موجوداً بالفعل . وأما الصورة فإنها هي التي تجعل الميولى موجودة بالفعل ، ولو لاها لم يكن للهيولى وجود بالفعل . فنفس الإنسان وسائر الصور جزء من الجوهر لا محول في الجوهر . وإذا عدلت الصورة باد الجوهر ، وإذا عَدِمت الأعراض لم يَبْدُ الجوهر . والميولى بدون الصورة لا تقبل شيئاً من المحمولات ، فإذا اجتمعت مع الصورة قبلت حينئذ وحلت . والميولى لا تعرّى من الصور كلها ، بل تتعاقب عليها الصور تعاقباً دائماً ، فلا تخلو من واحد منها بالفعل ، فلذلك تكون الميولى موجودة بالفعل دائماً . ولما كان الميولى قابلاً لجمع الصور ، كانت الصورة التي ليست فيه بعد هو فيه بالعدم . فإذا استحال إليها قيل إنه استحال من عدمها ، إذ فيه قوة على قبولي والقوة على قبول الصورة هي<sup>(١)</sup> عدم تلك الصرارة ؛ فلذلك كل مكون إنما يتكون من عدمه . وبده ، كل مكون هو العدم ، ولكن بالعرض : فإن الحار يكون من لا — حار ، لأن لا — أبيض<sup>(٢)</sup> ، والأبيض من لا — أبيض لأن لا — حار . فالشيء مستحيل من عدم الحرارة إلى الحرارة . فإذا الميولى مستحيل من عدم الشيء إلى وجوده ، من القوة إلى الفعل . فإذا كان في الميولى صورة ما ، كان فيها عدم ضدّها : مثلاً إذا كان فيها ضوء الحرارة في بها عدم البرودة ، والبرودة ضد الحرارة ؛ فإذا استحال الميولى من الحرارة إلى البرودة فقد استحال من الصد إلى صدّه ، [ ١٥٤ ] واستحالات من عدم الصد إلى وجوده ، أي استحالات من القوة إلى الفعل .

فتبين من ذلك كله أن كل مكون فإنه يستحيل من عدمه ومن صدّه معاً ، وإن كان العدم غير الصد . وعلى هذا يظهر أنه لا يمكن أن يكون شيء من لاشيء بالقوة ، ولا من شيء بالفعل ، ولا يكون الشيء من شيء بالنونة لأن من شيء بالفعل : فإن السبلة تكون

(٢) ص : من الحار لا من الأبيض .

(١) ص : هو .

من الحبة التي هي سبلة بالقوة وليس الحبة سبلة بالفعل . فإن الطبيعة تفعل الشيء من عدمه ، وَعَدَمُ ذلك الشيء موجود غير مفقود . فإذا وُجِدَ الشيء بالفعل ارتفع ذلك العدم من هيو لاه : فإن الميولى جميع الصور بالقوة وفيها عدمها ، سوى الصور الموجودة الآن التي بالفعل . فالميولى قابل وحامل لمجموع الصور .

والفاعل الأول فيه جميع الصور ، أى أنه قوى على جميعها ، وهو في قدرة الفاعل الأول ، قادر عليه قبل أن يفعله . فالكائن يوصف بالإمكان من جهة تهيئة الميولى للقبول ومن جهة قدرة الفاعل عليه . فالقادر يقدر أن يفعل الشيء ، والميولى تقدر أن تقبله : فإن وجود السرير يمكن في الخشب لأنّه قابل ، وفي النجّار لأنّه فاعل . وكما أن النجّار له قدرة على إيجاد شكل السرير في الخشب ، وليس له قدرة على إيجاد الخشب ، كذلك الطبيعة لها قدرة على إيجاد الصور ، وليس لها قدرة على إيجاد الميولى . إنما الفاعل الأول قابل للميولى والصورة جيماً .

## الفصل الثاني والعشرون

### في أثولوجيا<sup>(١)</sup> أيضاً

إن<sup>(٢)</sup> العقل هو الأشياء كلها ، إلا أنه بنوع كلٍ . فإذا عقل ذاته فقد عقل الأشياء كلها . وإذا ألقى بصره على ذاته يكون قد أحاط بجميع الأشياء التي دونه . وهذا معنى قول الحكيم : إن الله خلق العقل وبذر<sup>(٣)</sup> فيه جميع الأشياء ، فلذلك هو ساكن ثابت لا يتحرك ، لأن جميع ما يتکمل به هو فيه وعنه . والحركة إنما تكون لشيء خارج ، وبالحركة يحصل . وهذا صفة النفس : فالنفس<sup>(٤)</sup> تتحرك على شيء ساكن غير متتحرك ، وهو العقل ؟ وإنما له حركة أشبه شيء بالسكون عند ما يروم علم علته الأولى ، وحينئذ يتتحرك حركة مستوية ، وهي حركة بنوع سكون ، لأنها ثابتة بحال واحد ؟ ولذلك هو أخصّمُ الخلاائق وأشدّها إعظاماً له وإجلالاً .

وحركة العقل ليست استحالة وانفعالاً ولا نُفَلَةً وزُرْلَةً ، فإن<sup>(٥)</sup> تلك الحركات من غير إلى غير ، وحركة العقل منه وإليه ، فلذلك كانت حركته<sup>(٦)</sup> بنوع سكون ، وسكونه بنوع حركة . وأما النفس فلها حركة ، وخاصة إذا اتصلت بالحواس وأخذت منها معارفها . وبقاء الأشياء بالنفس ، وبقاء النفس بالعقل ، وبقاء العقل بالعلة الأولى . والعقل أول<sup>(٧)</sup> مبدعات العلة الأولى [ ١٥٥ ] وبواسطة العقل اخترعت النفس ، وبواسطة النفس خافت الطبيعة . وبهذه الوسائل وُحدَّدت أجرام الكل ، وعن هذه الأجرام يكون الكون والفساد . ونقول<sup>(٨)</sup> : إن أفعال الأجرام بقوىٍ ليست بأجرامٍ . وهذه القوى هي التي تفعل الأفعال

(١) يناظر ص ٣٢ س ١٩ وما يليها .

(٢) يناظر ص ٣٣ س ١٦ وما يليها .

(٣) هذه العبارة أقرب إلى ما ورد في الرواية الثانية ، راجع في التسديير الدام الشذرة الأولى ص (١٢)

(٤) كذا في المخطوطة .

(٥) ص : نان ( ! )

(٦) ص : حركة .

(٧) ص ص : الأول .

(٨) هذا تلخيص لما ورد في أوائل المير الثالث ، راجع ص ٤٥ وما يليها .

الجبيبة . والدليل على أن القوى ليست بأجرام أن الكيفية غير المكية ، وهذا ينقص الجسم في كيتيه إذا قسم ولا ينقص في كيفيته : فإن الحلاوة التي في رطل العسل هي الحلاوة التي في نصفه أو في ربعه . ولو كانت القوة جرماً لكان القوى الشديدة ذوات أعظام <كبار> ، والقوى الضميئة ذوات أعظام صغار . ونحن نجد الأمر بخلاف ذلك : فقد تكون الجنة لطيفة وقوتها شديدة . وإنما يهلك الحيوان إذا نزف دمه لأن الدم علة هيلوانية وأما النفس فللة فاعلة . فإذا فنيت <sup>(١)</sup> الهيلوان لم تجد النفس مادة تقيم بها حياة الحيوان ، فحينئذ تهلك . ويس ذلك لأن الدم هو النفس كما توهّم قوم .

وليست النفس مازجة بالبدن كامتزاج الماء والشراب . ولو كان الأمر كذلك ، ل كانت النفس في البدن باقية <sup>(٢)</sup> لا بالفعل : كالحال في أخلاق البدن وعنصره ، فإنها بالقوة <sup>(٣)</sup> ، فإن الجرم إذا امتزج في الجرم لم يبقَ واحداً منها على حاله .

ونقول : إن <sup>(٤)</sup> الله سبحانه وآيات الأشياء وصورها . غير أنه يوجد بعض الصور بغير توسط ، وبعضها بتوسط ، لأنّه هو وحده حق بالفعل المؤفن . فإذا فعل فإنه ينظر إلى ذاته فيفعل فعله دفعه واحدة . — وأما العقل ، فإنه وإن كان بالفعل هو ما هو فإنه ينال قوته بما فوقه ، ويحرص أن يتتشبه بالفاعل الأول المحس الذي هو فعل محس . فإذا أراد أن يفعل فلأنّه ينظر إلى ما فوقه فيفعل فعله في غاية النقاء <sup>(٥)</sup> والفضيلة . — وكذا النفس : إذا أرادت أن تفعل فعلاً ما نظرت إلى العقل . — والطبيعة تنظر إلى النفس . وهي قبل الأشياء الواقعة تحت الكون والفساد ، وبعد النفس ، والنفس بعد العقل ، والعقل بعد الواحد الحق .

وقد <sup>(٦)</sup> أخطأ من ظن أن النفس هي ائتلاف الأخلاط وامتزاجها على نسب مخصوصة كائناً ائتلاف أو تار المود ، وبئس ما ظنوا ! فإن النفس هي التي تفعل الائتفاف في أنواع النفس ، وهي القيمة على البدن ، وتذهب عن كثير من الأفعال الدينية البدنية . وأما الائتفاف فلا يفعل شيئاً من ذلك ، ولا يأمر ولا ينهى ؛ والائتفاف لا يفعل سوى الصحة ، ولا يفعل

(١) ص : فنت

(٢) ص : في القوة .

(٣) ينظر ص ٥١ من ١٠ وما يليه .

(٤) ينظر ص ٥٢ من ١٢ وما يليه .

(٥) ص : البقاء .

الحسن وخيال والوهم والعقل . والاختلاف عَرَضٌ ، والنفس جوهر ، والاختلاف انفعال يحتاج إلى مؤلف والعناصر لا تؤلف نفسها ، فالنفس بالبدن بمنزلة الموسيقار يؤلف الأوّلار . وكذلك النفس هي التي تفعل تأليف البدن ، فمن يَقُولُ إن التأليف هو النفس [ ١٥٦ ] بمنزلة من يقول إن تأليف الأوّلار هو الموسيقار ، ومن يَقُولُ<sup>(١)</sup> إن العناصر هي التي أفت نفسها بمنزلة من يقول إن الأوّلار هي التي أفت نفسها .

وأما النفس فكأنّ لجسمٍ طبيعيٍ ذي حياةٍ بالقوة ، أى هي مكتملة له ومتّمة له .

ونقول<sup>(٢)</sup> : مَنْ قَدَرَ عَلَى خَلْعِ بَدْنِهِ وَتَسْكِينِ وَسَاوِسِهِ وَمَنْعِ تَأثيراتِ الْأَمْوَارِ — قَدَرَ أَنْ يَرْتَقِي بِعِقْلِهِ إِلَى الْعَالَمِ الْأَعْلَى وَرَأَى بِهَا وَسَنَاهُ ، وَشَاهَدَ جَاهَهُ وَبَهَاهُ ؛ وَيَعْرُفُ الَّذِي فَوْقَ الْمَقْلِ الَّذِي هُوَ نُورُ الْإِنْسَانِ وَحْسُنُ كُلِّ حَسَنٍ وَجَوْدُ كُلِّ وَجُودٍ ؛ الْحَقُّ الْمَحْضُ ، وَالْجَلْوَدُ الْبَحْثُ الَّذِي هُوَ هُوَ ، وَكُلُّ مَا مُسَاوٍ فَنُّ هُوَ بَهَاهُ<sup>(٣)</sup> : فَهُوَ بَهَاهُ هُوَ بَهَاهُ جَمِيعِ الْمُهَوَّبَاتِ ، وَلَذِكْ يَتَحَرَّكُ كُلُّ شَيْءٍ شَوْفًا إِلَيْهِ شَوْفًا طَبِيعِيًّا ، وَعَشْفًا ذَاتِيًّا . فَكُلُّ شَيْءٍ يَتَحَرَّكُ دَائِمًا نَحْوَهُ بِطَبِيعَتِهِ الْخَاصَيَّةِ بِهِ وَصُورَتِهِ الْمُقْدَرَةِ لَهُ . وَتَلِكَ الْحَرْكَةُ قَوَامُهُ ، كَأَنَّ تَحْرِكَهُ لِتَقْبُولِ الْانْطِبَاعِ — وَجُودُهُ . فَنُّ قَوَامُ كُلِّ شَيْءٍ نَبْعَدُ وَجُودَهُ : فَإِنْ كَانَ وَجُودُهُ بِالْحَرْكَةِ قَوَامُهُ بِالْحَرْكَةِ . فَالْحَرْكَةُ إِذْنُ اسْتِكَانٍ صُورَتِهِ ، وَتَمَامُ ذَاتِهِ .

واعلم<sup>(٤)</sup> أن الصور التي يمدّنها الصانع في الحجر أو الخشب هي في الصناعة أحسن منها وأفضل وأبقى وأصفع منها في المصنوع . وصورة الصناعة لم تنتقل إلى المصنوع ، بل هي ثابتة . ويأتي منها إلى المصنوع — بتوسيط الصانع — صورة هي أدنى وأقل حُسْنًا ؛ وليس حينئذ مخصصة على ما أرادت الصناعة ، لكنها في الحجر والخشب على نحو قبولها أثر الصنعة . فالصورة في الحجر حسنةٌ نقيّة ، لكنها في الصانع أحسن وأتقانٌ وأشد تحقّقاً ، لأن الصورة إذا انطبعت في الميولي قل حُسْنُها . فإن الصورة إذا انتقلت من حامل إلى حامل ضعفت ، وكذلك إذا صارت في قوة أخرى ضعفت . والحسن إذا مثل في شيءٍ قل حُسْنهُ ، وبالجملة :

(١) ص : يقول - ويصح أيضًا .

(٢) يناظر أول المير الرابع ، ص ٥٦ س ٤ وما يليه .

(٣) يناظر ص ٥٧ س ٧ وما يليه .

كل فاعل فهو أفضل من المفعول ، لأنَّه غالب وذلِك مغلوب ؛ وكل مثال فهو أفضل مما هو مثال له يستفاد منه . فالصورة الصناعية مستفادة من الصورة الكلية التي في نفس الصانع ، والصورة الطبيعية هي من صورة عقلية قبلها . فالصورة الأولى المقلية أفضل من الصورة الطبيعية ، والصورة الطبيعية أفضل من الصورة التي في علم الصانع ؛ وهذه التي في نفس الصانع هي أَحْسَنُ وأَكْمَلُ من الصورة المعمولة . فالصناعة تتشبه بالطبيعة ، والطبيعة تتشبه بالعقل . والصناعة إذا أرادت أن تمثل لم تُلْقِ بصرها على الأمثال فقط ويتتشبه عملها به ، لكنَّها ترقى إلى الطبيعة فتأخذ منها المثال [١٥٧] [فيكون عملها حينئذ أَحْسَنُ وأَقْبَلُ . وإذا كانت أعمال الطبيعة حسنةً متقنة ، فبالحرى أن تكون الطبيعة أَكْثَرَ حُسْناً . وإنما أَخَفَّ حُسْنَها لأنَّا لم نَعْتَدْ<sup>(١)</sup> أن ننظر باطن الشيء ، وإنما ننجذب من ظاهره . ولو انْفَسَنا إلى باطنِه لرأينا أصلَ الحُسْنِ وبنوْعَه ، وزرَضَنا أَلْخَسْنَ الْخَارِجَ وحرَقَناه في جنبِ الحسن الباطن . والدليل<sup>(٢)</sup> على أن باطن الشيء أَحْسَنُ من ظاهره : الحركة ، فإنَّها من باطنِ الشيء تبدأ ، وحيث الحركة فهناك الفعل الشريف ، وحيث فعل الطبيعة فهناك الحُسْنُ والجال الحق ، فإنَّ الناس يعجبون من أعمالِ الحلم والعلم والسعادة والعقل . ولو لا القوى تصييرهم على صورَ هذه في النفس لكان تعجبهم وأنفهم أشدَّ . وقد نرى الرجل حليماً وقورياً أو عالماً كريماً فيعجبك حسنِه وإنْ كان وجهه قبيحاً لأنَّك تنظر إلى صورته الباطنة فتعجب منها . فإنَّ أقيمت بصرك على ظاهره دون باطنِه لم يعجبك حينئذ ولم ترَه . والرجل الصالح إذا أتيَ عن نفسه الأمور الدنيا وزينها بالأعمال الرضية فاض النورُ الأول على نفسه من نوره فصارت حسنةً بهية . فإذا رأى النفس حسنها وبهاءها علمت منْ أين ذلك الحُسْنِ ولم تحتاج في معرفته إلى قياس ، كما لا يحتاج في معرفة الشمس إلى قياس . وحينئذ يحصل لها التذاذ بذاتها وعشق واستمتاع .

والنفس<sup>(٣)</sup> مِعْبَرٌ بين الحُسْنِ والْمَعْقُلِ<sup>(٤)</sup> : مرأة تُنَاطِّفُ الأشياء الحستية حتى تصيرَها كأنَّها عقامية فينالها العقل ، ومرأة تجسِّمُ الأشياء المقلية فينالها الحس .

(١) ص : نعتاد .

(٢) يناظر ص ٦٠ س ١٥ وما يليه .

(٤) ص : الفعل .

(٥) يناظر ص ٦٧ س ١٩ - ص ٦٨ س ١

وجوه<sup>(١)</sup> الأمور المقاية و «لمَ هو» و «ما هو» شيء واحد . وقد نجد ذلك في العلم الحسني — كالكسوف مثلاً فإننا نقول : ما الكسوف ؟ فنصفه بصفة ما . ثم نقول : لمَ الكسوف ؟ فنصفه بذلك الصفة بعينها . وإذا كان هذا في العالم ، فبالحرى أن يكون لازماً في الأمور العقلية . ولا أقول إن صورة العقل هي علة آيتها ، لكنني أقول إن صورة العقل إذا بسطتها وأردت أن تفحص عنها «ما هي» وجدت في ذلك الفحص بعينه «لمَ هي» أيضاً . فإن صفات الشيء ، إذا كانت مجتمعة معًا غير مفترقة ، لم يلزم أن يقال : لمْ كانت تلك الصفات فيه ، لأن الشيء وتلك الصفات شيء واحد . فإذا كانت الصفات مفترقة وفي أعضاء شتى ، أمكن أن يقال : لمْ كانت هذه الصفة وتلك الصفة ، مثل اليد والرجل والعين والأذن . فاما العقل فكل صفاتاته كلها ، وكذلك فعل الفاعل الأول التام . فإذا فعل فعلاً جعل «لمَ كان» داخلاً في «ما هو» . فإذا عرف «ما هو» فقد عرف «لمَ هو» .

والفاعل التام هو الذي يفعل بأنه فقط ، لا بصفة من الصفات . والفاعل الناقص لا يفعل بأنه ، بل بصفة من الصفات ولا يكون فعله تاماً ؛ ولا يقدر أن يفعل فعلاً [١٥٨] وغايته معًا ؛ وإذا لم يفعله معًا كان أول فعله غير غايتها . وإذا كان المفعول كذلك ثم عرفت «ما هو» لم يلزم أن تعرف «لمَ هو» .

وأما الفاعل الأول ف تمام و فوق التام . و فعله تام أيضاً . فبدؤه هو غايتها . فإذا كذلك كان السؤال بـ «لم هو» و «ما هو» في العقل مما — كنت إذا علمت ما العقل فقد علمت «لم هو» ، وإذا علمت «لم هو» فقد علمت «ما هو» . غير أن «ما هو» أشد ملامدة للأمور العقلية من «لم هو» ، لأن «ما هو» يدل على علة بهذه الشيء ، و «لم هو» يدل على علة تمام الشيء . والعلة المبتدئة في الأمور العقلية هي العلة التامة بعينها<sup>(٢)</sup> ؛ وذلك صار الشيء العقلي إذا علم «ما هو» فقد علم «لم هو» .

ونقول<sup>(٣)</sup> : إن الكواكب هي كالأدلة المتوسطة بين الصانع والصنعة . ولا يشبه العقل

(١) ينظر ص ٦٩ س ١٢ وما بليه .

(٢) والعلة ... بعينها : مكررة في الخطوط .

(٣) من هنا يبدأ تلخيص المير السادس ، ص ٧٤ وما بليها .

الأول ولا الميولي في الأشياء ، ولا يشبه أيضاً التي يفعل بعضها في بعض ؛ وإنما تشبه كلامات العلم الكلمات المدنية التي تنظم أمر المدينة وتضع كل شيء في موضعه . والثمن وإن اختفت فإنها كلها تدعو إلى شيء وهو السنة . والكلمات في العالم تسوق إلى الخير كالسنة في أهل المدينة ؟ وليست بعلل لشيء من الشرور ، ولا يصل منها إلى هذا العالم شيء من الأمور المذمومة ، كالسنة فإنها لا تفعل شروراً ولا تأمر بشيء مذموم ، وإنما تأتي الشرور والمذمأ من خالفة السنة حيث لا يتمثل أهل المدينة أو أمرها — كذلك شرور العالم من قبل القوابل الميولانية حيث لا تقبل صور الخيرات المنبعثة أو لا تقبلها على ما ينبع ، فتحدث الشرور من هذين الصفين كما يحدث في المدينة من خالفة ما ينبع .

السحر الصناعي كله كذبٌ وخطأ لا يصيب . وأما السحر الحق الذي لا يخطئ ولا يكذب — فهو<sup>(١)</sup> سحر العالم بالحبة والفلبة . وقد وُجد في الأمور الطبيعية أشياء تجتمع بين النفس ، والنفس كالأكار الذي يجمع بين الفروس المتباعدة . وما سحره ظاهرٌ يُقرّ به للناس ويشاهدون أثره : الألحان ونغم الكلام ، وهبات الأعضاء ، ولطافة الإشارات ، فإنها تجذب الناظر والمستمع . وهذا السحر للنفس البهيمية خاصة . فأما الماء الغامضة العلية الشريرة فإنها سحرٌ للقوة الناطقة ، دون البهيمية . وإذا استعمل الإنسان نفسه وأحضر رويته لم يدع السحر والرق أن تؤثر فيه .

ونقول : إن من عمل العمل<sup>(٢)</sup> الدأر وهو يظن أنه باقٌ وانقاد له فهو مسحور . فإنه جهل الحق واتبع الباطل ، لأن الطبيعة سحرته بظاهر حُسْنها فظنَّ أنه خير وحق . وإنما سحرته الأشياء لأنها طلبها بشهوة بهيمية . وأما الماء الفاضل فنظره<sup>(٣)</sup> مقصورٌ على ذاته ، لا يلقيه على ما دونه .

النفس<sup>(٤)</sup> الإنسانية [ ١٥٩ ] لها معرفة الخير ذاتي<sup>(٥)</sup> جوهري ، ولها معرفة الشر

(١) ص : وهو . (٢) ص : العامل . (٣) ص : نظره .

(٤) من هنا يبدأ تناخيص الميمر السابع ، ص ٨٤ وما يليها .

(٥) أي : أمر ذاتي ...

والتفرق بينه وبين الخير لاتصالها بهذا الجسد ، فحصل لها شرف الماليين وحصول الكمالين . وهي وإن كانت غريرة في بحر الميولى ومغلوبةً بسلطان الحسن ومغلولةً في سجن الطبيعة ، فإن نور العقل واصلاً إليها دائم الفيض عليها ، ليس منقطعاً<sup>(١)</sup> عنها ، ولا مستوراً منها ولا محجوباً ، لكنها هي التي ربما احتجبت عنه بعمقها الميولى . وأما اتصالها بالعالم العقلى فهو هوى لها ذاتيٌّ فيها ، لا ينفكُ عنها أبداً .

لو أن البارى تعالى لم يبدع الأشياء وكان وحده فقط ، تخلفت الأشياء ولم يظهر حُسنها وبهاؤها . ولو أن تلك الآنية<sup>(٢)</sup> الواحدة وقفت في ذاتها وأمسكت فعلها وأخفت جوهرها لما كان شيءٌ من سائر الآنيات : لا الباقي ، ولا المستحيلة الكائنة ؛ ولما كانت كثرة الأشياء المبدعة من الواحد على ما هي عليه الآن ، ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ، ولا تسلك مسلك الكون والآنيات . وإذا لم تكن الأشياء الدائمة والأشياء الدائرة لم تكن عليه التي له حدّها البارى تعالى علةً حقاً ؛ ولو لم تكن عنه هذه الموجودات لكان حال النقص والعجز والبخل . فإن كانت بالقوية كان ناقصاً ، وإن لم يكن قادرًا عليها كان أيضاً ناقصاً . ولما كان هذا لازماً لكل قوة شريفة ولطيفة كاملة : أن تفعلن فأفعيلها وتؤثر فيما تحتها قابلاً عنها منفرداً متأثراً — أوجب أن يفيض عن المبدأ الأول العقلُ الأول ، وعن العقل الأول النفسُ الأولى ، وعنها الطبيعة ، ثم النفوس الإنسانية وغير الإنسانية ، ليظهر وشئُ هذا العالم ، وتبرز محسنه ، وكل فضيلة فيه ، فلا يبقى في الإمكان شيءٌ إلا ويوجد الدائم منه والدائم . وليس شيءٌ من الأشياء الشريفة أو الحسيبة بخارجٍ من هذه القوة : فإن البذور حين تقع في الأرض الموافقة تبتدئُ في الكون فتشق من موضع صغير خاص ، وتبرز زواند طويلة وهابطة ، ولا تنزيد حتى تصير منها شجرة عظيمة تولد المثل ، فلو بقيت الأشياء كامنةً في النفس أو في العقل أو في ذات البارى سبحانه لكان النقص ولم يوجد التمام كالبذر قبل أن ينبت .

العالم<sup>(٣)</sup> الحسى إشارة إلى العالم العقلى وإلى ما فيه من الجواهر العقلية والأفعال

(١) ص : منقطع ... مستور ... محجوب .

(٢) ص : الآنة .

(٣) ينظر ص ٨٧ وما يليه .

المجيبة والأشياء المقلية تلزم الأشياء الحسية . والبارى سبحانه يمسك الجميع . والأشياء المقلية هي آنيات خفية لأنها مبدعة من الآنية الأولى ، والأشياء الحسية هي آنيات دائرة لأنها رسم الآنيات الحقيقة ومتناهيا . وإنما قوامها ودراهمها بالكون والتناسل . والنفس الناطقة متاخمة<sup>(١)</sup> للعالم المقل والعالم الحسي . وهي موضوعة<sup>(٢)</sup> بينما . ولما كان من [ ١٦٠ ] الواجب أن تفيض النفس قوتها على العالم الحسي وأن تزيته ، لم تكتف أن زينت ظاهره حتى غاصت في باطنها فأثرت فيه من القوى والكلمات الفاعلة ما تغير فيه الفكر و بكل عن وصفه النطق ، وهي سارية في باطنها ، ومن هناك تظهر أفعالها ومحاسنها ومن الباطن تظهر الألوان الأنثقة والأشكال المجيبة والهيئات الغربية والأفعال البديمة والحركة الطيبة . وإذا هي تركت الباطن تداعى الظاهر بالفساد ، والجلة بالحراب .

الفضائل في النفس تغلى غالباً وتغور لترامكها وتحل الابتعاث والخروج ، فذلك أناضلت قواها على العالم الحسي فظهرت منه المعارف وأصناف النبات والحيوان ، حتى وصل الأمر إلى الإنسان فظهر فيه ومنه البدائع المجيبة ، فكانت النفس بغليلان فضائلها كالحامل تتخض للولادة : وكذلك كانت حال المقل حتى ظهرت منه النفس .

والعقل<sup>(٣)</sup> من البنبر الأول ، و « الكلمة » شئ ، واهر . و « السطمة » في سائر العالم هي التي بها يرى كل واحد منه إلى ما هو أصلح له ، وبه رب مما هو أضر به من أصناف النبات والجhad والحيوان . وهي التي بها تكن قوتنا إلى ما عرفناه ، وبها شئ بصحبة الشيء . وهي العناية الإلهية السارية في جميع العالم . وهي التاموس الأذكى والشريعة الإلهية . وهي نور الله سبحانه الذي به يصير كل شئ إلى ما منص به وفرصه له<sup>(٤)</sup> .

(١) في النص كما أثبناه : متلاحة ( داجع ص ٨٧ س ١٦ ) - وهذه قراءة أخرى أوضح وردت في هذا المخطوط .

(٢) ص : وهو .

(٣) هذه الفقرة عن الكلمة ٥٧٥ في غاية الأهمية إذ لا توجد في النص الأصل لأنثولوجيا ( راجع المير السابع ) ، وتناظر ما ورد في الترجمة اللاتينية في الفصل العاشر منها .

(٤) ص : لمي .

العالم<sup>(١)</sup> الحسي كله مثال وأنموذج للعالم المعلى . وإذا كان هذا العالم حيّا ، فالحرى أن يكون ذلك العالم أشدّ حياةً وأكثُر فضيلة . والنفس تمنع ما هي من الفساد والاستخالة . ولهذا صار الحيوان والنبات لا يمكن أن يقتدى به مادامت فيه حياة ، لأن النفس التي فيه تمنعه أن يجعله المقتدى إليه . فإذا فارقه النفس بالذبح وغيره قوّت القوّة الغاذية عليه فأحالته حينئذ إلى جوهر المقتدى . ولذلك من ابتلع حيواناً فإنه لا يقتدى به حتى يموت .

العقل<sup>(٢)</sup> إنما يتحرك في مضمار الحق ولا يخرج عن مضماره . والعقل — مع أنه مبسوط — هو موشّي غاية التوشية . ومع أنه ساكن ، هو متّحرك دائم الحركة وحركته عقلية روحانية ولو سكن لما فعل ، ولا يمكن ألا يفعل . وفعله إنما هو حركة المقول . ونبات آنيته إنما هو بحركته . وجوهر العقل حافظٌ لجميع الجواهر التي تحته ، وهبّته حافظة لكل هيئة دونه . العالم كله في غاية تمام لا يمكن أن يزيد عليه أو ينقص منه ، لأنّ فاعله تمام القدوة تمام العلم تمام الجود . ومن كان حكيمًا جوادًا قادرًا ، لا مانع له من إيجاد ما يوجد ، فليس ثمّ جهل يمنعه ؛ ولا إن علم فالعجز يمنعه ، ولا إن قدر فالبخل يمنعه . وإذا لم يكن مانع يعوقه فالعلم بكلّيته [١٦١] بحيث لا يستغني عن تصوره زيادةً ولا نقصان .

وقد أبدع كلّ غليظ بإزاء الحواس ، وكلّ لطيفٍ بإزاء المقول ، والعقل في جميع حالاته وليس في العالمين شئٌ دونه ، ولا يخضع لشيء إلا لمبدعه ؛ وكلّ الأشياء خاضعة له لاستيلانه عليها وحفظه لها ؛ وهو أخضع الأشياء لبارئه لأنّه أعرف الأشياء به ، ولا يرى غير مبدعه . ولا يراه بنوع إحاطة ، بل بنوع معرفة نفسه ومعرفة حاجته إليه . ولما عقل نفسه عقل مبدعه من حيث هي لا من حيث هو . فلمعرفته بنفسه صار أخضعَ الخلائق لمبدعه . ومعرفته بنفسه أتم وأفضل من كل معرفة ، فلذلك كان خصوصه لمبدعه ومعرفته به أتم وأفضل من كل معرفة . فلذلك كان خصوصه — لمعرفته به — أتم وأكلّ مما عداه . ولدوام إفاضة مبدعه عليه من جلالة ربوّيته يحب<sup>(٣)</sup> الخصوص والإتقان الذي لو مال عنه لفسد العالمون<sup>(٤)</sup> . فبمعرفة مبدعه يدوم خصوصه وبقاوه وبقاء ما في العالمين .

(١) ينظر في المير الثامن من ٩٥ س ١٨ وما يليه .

(٢) ص : تخت .

(٤) ص : العالمين .

والإبداع الأول هو الفرد الأول المحسن ، وما سواه فلا يعرى من زوجية ومتناوبة . والأول خاصة مفرد بالوحدة الحق ، وليس هو واحد من جهة العدد ، لأن الواحد مبدأ العدد وعلته ولا ينفك منه . والواحد العددي يتعدد بالأشخاص على ضربين : (الأول) أن لا يوجد الواحد فيه إلا مرة كالأرض والشمس ، و(الثاني) يوجد الواحد فيه مراراً كثيرة مثل المعادن وأشخاص النبات والحيوان . وليس كونه واحداً من جهة تقسيم وتصنيف كالنصف والثلثان والضعف . والنفس تتضاعف أبداً بالاستعادة بما فوقها ، وتتجزأ بالإفادة لما دونها . وكذلك العقل يتتجزأ بالإخاطة بالمبادرات المودعة فيه ، ويتضاعف بالتلقي عن مبدعه مرةً بعد أخرى على الدوام . — فاما المبدع الأول فهو منزهٌ عن التجزئة والتضييف ولا يتضاعف علةً أو صورةً أو مثالاً<sup>(١)</sup> . وهو الواحد الحق المبين لكل ما يقال عليه إنه واحد .

ولا يدرك — سبحانه — إلا بقى ما تقع عليه الإشارة وسلب ما سلب عنه الإشارة . ومن توم أنه ليس باثنين أو ليس بثلاثة أو غيرها فقد جهل بارئه لأنه يشير بوهمه إلى مشارٍ يبعدُ الواحد .

قال الحكم<sup>(٢)</sup> : كيف صار الواحد الحق المحسن الذي لا كثرة فيه بنوع من الأنواع تتبعه كثرة من غير أن يخرج عن وحداناته ولا أن يتکثر ، بل اشتدت وحداناته عدد إبداعه الكثرة ؟

و قبل أن نطلق هذه المسألة نتبدىء ونتضرع إلى الله سبحانه ونسأله العون والتوفيق على إيضاح ذلك بقدر استطاعتنا . وليس ما نأسله [ ١٦٢ ] ونتضرع إليه بالقول فقط ، ولا نرفع أيدينا الدائرة إليه — لكننا نت拜ه إليه ونتضرع بمخصوص عقولنا ونبسط أنفسنا له ونتضرع إليه أشد تضرع<sup>(٣)</sup> ، ونطلب طلباً متواتراً دائمًا ولا نعمل . فإذا فعلنا ذلك خلصين أنوار عقولنا بنوره الساطع ونفي عنا الجهل الذي يغلب على سُوسنا ، وقوانا على ما سأله من المونة على ذلك .

(١) ص : مثال .

(٢) ينظر ص ١١٣ س ١٩ - ص ١١٤ س ٦ .

.

فقول : إذا أردت أن تعلم ذلك فارجع إلى ذاتك ، وألقي بصرك على عقلك ووحدته<sup>(١)</sup> ، والنفس وانظر وحدتها ، ثم تأمل الصادرات عنها من القوى الكثيرة والأعضاء المختلفة والأفعال المتنافنة . وهي واحدة وتصدر عنها هذه الکثرات من غير أن يوجب ذلك في ذاته كثرة . ثم انظر الصناع وما في كل واحدٍ منهم من صورة صناعية فإن الطلب مثلاً صورة في النفس متوحدة ، ثم تظهر عنها أفعال متعددة مختلفة كثيرة ، ولا يخرجها ذلك عن وحدة ذاتها . وانظر الكتابة من نفس الكتاب صورة واحدة فإذا أبرزها تَفَنَّنت آلات ومواده والصور الصادرة عنه واحتاج إلى الزمان والتقدم والتأخر ، والصناعة مع ذلك واحدة لا كثرة فيها .

فالباري تعالى قدوة القدوات ، والكل أصنامٌ متشبهون به متجركون نحوه ، كما قال<sup>(٢)</sup> الشاعر : « المعشوق واحد وهو كثير » — يعني أنَّ من رأى أحبه فصار لذلك كثيراً مع أنه واحد . وانظر كلمة الناموس في المدينة : هي واحدة ، والحركة عنها وإليها كثيرة متعددة .

(٢) راجع ص ٨١ س ٧ - س ١٠ .

(١) الروا ناقصة في المخطوط .

## الفصل الثالث والعشرون

### في أثولوجيا

إذا أردت أن تدرك العقل والعالم الروحاني ، فتأمل نفسك وما فيها من الأدناه والأوساخ وأثار النفس البهيمية ، فارَّ حضن ذلك عنها بطول الفكر وكثرة الاستفخار وتقليل المأكل والمشرب . ثم تأمل صورة بعض الكواكب النيرة ، وليكن المشترى ، فأطِّلْ التحديق إليه وانظر لأنّاه وسناءه ، ثم ترق إلى ماوراءه وتدرج — تلقَّ في كل مرتبة أنواعاً من البهاء والحسن يشوقك إلى ما فوقها ، وتدلُّك عليه وتنير نفسك وتفوّي بصيرتك حتى تنظر إليه وتعذبه وتسرى جملتك في جملته : فإن الأمور التي ليست بأجرام لا تمانع عن أن يسرى الكل في الكل ويتحدد الكل في الكل .

تأمل حال الإبصار وسائر الحواس فإنها تنال محسوساتها مجردة عن موادها وتكليف بها وتنصب بصفتها بصير البصر متلوتاً باللون الذي يدركه . وكذلك سائرها: بصير متكلّفاً بمحسوسه ثم يتناولها الخيال فيدرّ كما مع غيبوبة موضوعاتها ، ثم يأخذها العقل أخذًا كائماً ، وخرج حينئذ من باب الكون والفساد والتغيير والزمان ويتصور من الأمور الأبدية . ثم إن للقوة العقلية قوة تنال بها الصور [١٦٣] العقلية التي هي كذلك بالطبع التي لم تتدنس فقط بالمماليق . ولا بد أن يكون بين المدرك والمدرك نسبة ، وأن يكون المدرك هو المدرك بالقوة . انظر البصر فإنه الألوان بالقوة ، وبينه وبينها نسبة الشفيف . وكذلك حكم كل حاسته مع محسوسها . ولذلك لا نسمع بالعين ، ولا نبصر بالأذن ، إذ ليس أحدهما هو الآخر بالقدرة .

وكذلك النفس النقيّة الصافية المطهرة من دنس الشهوة لها بذلك العالم مناسبة . فاما النفس المنفحة في عالم الحس فلا علاقة بينها وبين العالم العقلي . فإذا هي تطهرت وأنارت أمكنتها حينئذ بهذا الشيء أن ترقى إلى العالم العقلي ، وتكون لها تلك الطهارة بمنزلة الجناح

تطلب به إلى حضرة القدس وعين الحياة ، وتصل إلى الجزيرة<sup>(١)</sup> التي وراء البحر الخيط  
التي فيها قوم لا يموتون ولا يعرفون الأحزان ولا تبلي ثيابهم ولا يتفسرون ولا يتنافسون ،  
وليس بينهم سوى الصفاء والنقاء ودؤام السرور والغبطة والنعمـة .

ولما كانت أبدان الحيوان آلاتٍ لفوسها اختللت الأبدان في الكم والكيف والمحور وآلات كل حيوان بحسب حاجته لأن كل نفس مصبوغة بصبغ واحد وهيأة بهيئة واحدة لا تتمدّأها، ولها بدنٌ بحسبها. وأما النفس الإنسانية فإنها فطرت صالحةً لكل صناعة وفي قدرتها أن تستعمل كل آلة، فلذلك جعلت ساذجة من كل هيئة لتكون قابلة لكل هيئة. وأعطيت<sup>(٣)</sup> آلات ساذجة أيضاً لتصلح أن تستعمل في كل صناعة. فإن الماء الذي رأيناه أريد منه أن يقبل جميع الألوان جعل خالياً من كل لون؛ وكذلك الرطوبة الجلدية لما أريد منها أن ترسم جميع الأصباغ جعلت ساذجة من جميع الأصباغ. وكذلك حاسة الذوق والشم واللمس والسمع: ألا ترى أن اللسان إذا حصلت فيه كيفية ما من مراراة أو حلاوة لم يدرك ما سوى ذلك من الطعام وربما ذاق العسل صرماً؟

والنفس الإنسانية تدرك العالم الحسيّ وتتصرف فيه وتبصر منه بالصنايع المختلفة ما لا يسع الطبيعة أن تقوم به وتبصره . ثم إنها تدرك العالم العقلانيّ وتتصرف فيه أنواعاً أخرى من التضاد ، ولها أفعال جسمانية كثيرة وأفعال روحانية كثيرة : تجتمع الروحانية في ثلاثة أصناف : الصنف الأول تأليف الكلام من الحروف والدلالة بها على أصناف الموجودات والمتوهات المنسوبات والمركبات ، ثم رقها بالكتابية الخلدة التي يستدل بها البعيد في المكان والزمان . والثاني : تأليف المقدمات والحدود واستنتاج النتيجة . والثالث : وضع الناموس والسنن واختيار [١٦٤] الأصلح وتمييز أصناف الخيرات من أصناف الشرور ، والدلالة على كيفية فعل هذه وتجنب هذه . وللنفس الإنسانية قدرة على أن تأخذ صور الكائنات مجردة من هيولاتها وتتنزعها منها وتنصبغ بها فتصير روحانية أبدية بعد أن كانت جسمانية دائرة . ولها أيضاً قوة على إدراك الأمور العقلانية التي هي في طبيعتها كذلك ، وأن تدرك

(١) هذه الجزيرة إشارة إلى أسلوورة الأطلنطيدي التي عرضها أغلاطون في مستهل « طيماؤس » . ثم تشمل القول فيها في محاورة « أثريطيماؤس » (« طيماؤس » ص ٢٥ وما يليها) .

(٢) ص : أعطى .

المبدأ الأول . وهذا دليل واضح وبرهان لأنّ من أن النفس ليست <sup>(١)</sup> بجرمٍ ولا صورة جسمانية مثل نفس الحيوان والنبات . ونحن قد قلنا مراراً كثيرة إنّه لابد أن يكون بين المدرك والمدرّك نسبة مشابهة ، كاً بين كل حاسة ومحسومها ، وكما بين كل نفس من نفوس الحيوان وما <sup>(٢)</sup> أعددت له من فعلها : فالأسد يفترس وبأكمل الأعم العبيط <sup>(٣)</sup> ، والفقم تأكل الحشيش ، والحمام يأكل الحب — وكذلك كل حيوان له أسلوب خاص <sup>(٤)</sup> بحسب صورته الفخاصة . والنفس الإنسانية — كيف يمكنها أن تدرك الأزليات والأمور الروحانية المجردة عن الجسمانية لو لم تكن هي كذلك في سوتها ؟ ولو كانت منفمة في المادة كباقي نفوس الحيوان ل كانت إما لا تدرك شيئاً أصلاً ، وإما أن تكون جميع الحيوانات تدرك ما يدرك الإنسان . وكل القولين شنيع ومحال <sup>(٥)</sup> . فإذا للنفس الإنسانية خاصية ليست <sup>(٦)</sup> لشيء من نفوس الحيوان ، كلامين خاصة في إدراك المبصرات ليست شيء من الأعضاء . وإذا كانت النفس لا تحتاج في فعلها الخاص <sup>(٧)</sup> بها إلى آلة جسمانية فليست <sup>(٨)</sup> بجسم .

والنفس ليست <sup>(٩)</sup> بجسم ولا تأليف ولا عَرَضٍ ، فإن ذلك كله لا يصح أن يدرك الأزليات ولا أن ينبع بصيغ المقلبات ولا أن يدرك خالق الأرض والسموات . وإن كانت النفس عرضاً أو تأليفاً فهي أحسن من أحسن الجواهر . وإذا كانت الجواهر الجرمية ليس لها قوة الإدراك ، فبالحرى أن يكون ذلك للأعراض التي هي أضعف وجوداً من سائر الموجودات . وإذا لم تكن عَرَضاً ولا جسماً ولا مركبة <sup>(١٠)</sup> من أجسام ، لم يتطرق إليها البلي والدثر .

ونقول رادين على من يقول إن النفس جرم أو مؤلفة من أجرام : إنها لو كانت كذلك لم يمكنها أن تناول معلوماً أصلاً ، وخاصة الجواهر المقاية ، إذ لا مناسبة بين المقايات وبين الأجرام . ولو كانت جرماً لما أمكنها أن تعلم نفسها ، فإن الجرم لا يرجع إلى ذاته

(١) ص : ليس .

(٢) ص : الغبيط . — والعبيط : الذي يحيط تصرّف وهي سمينة فتية من غير علة ؛ ودم عبيط : خالص طرى ؛ ولم عبيط : حى طرى .

(٣) ص : ليس .

(٤) ص : مركب - ويصح أيضاً .

(٥) ص : به .

ولا يدرك ذاته ؟ ولما مكنتها أن تعلم المبدأ الأول ولا أن تدرك من الجسم ما ليس بجسم ، أعني الإنسان الـكلـي والـحـيـوان الـكـلـي . وهذه الكليات والمدركات العقلية لا تنقسم . وكل ما يحمل الجسم فإنه ينقسم ، إذ كل جسم منقسم ، على ما تبين . [١٦٥] فلو كانت النفس جرماً وهي تدرك ما اقـسـم ، لـزـمـ أنـ يـنقـسـمـ مـاـ لاـ يـنقـسـمـ ، وكـلـاـهـاـ حـالـ . والنـفـسـ بـجـمـاتـهاـ تـدـرـكـ الـأـمـوـرـ الـعـقـلـيـةـ بـجـمـاتـهاـ وـتـنـصـبـعـ بـهـاـ . فإنـ عـلـمـتـ جـرـمـاـ : فـكـيـفـ تـدـاـخـلـ الـأـجـرـامـ ؟ وإنـ عـلـمـتـ (١) جـوـهـرـاـ مـجـرـدـاـ (٢) فـكـيـفـ تـسـرـىـ عـيـنـ الـجـسـمـ فـيـ الـجـسـمـ الـمـتـحـرـكـ ذـيـ الـجـهـاتـ وـالـأـبـعـادـ ؟ وـكـيـفـ يـتـحـيـزـ مـاـ لـاـ يـتـحـيـزـ فـيـ مـتـحـرـكـ ؟ وإنـ عـلـمـتـ بـعـضـ أـجـزـائـهـ ، كـانـتـ الـأـجـزـاءـ الـبـاقـيـةـ جـاهـلـةـ وـوـجـودـهـاـ عـبـنـاـ . ولوـ كـانـتـ النـفـسـ جـرـمـاـ لـمـ يـكـنـ الـبـدـنـ كـلهـ حـيـاـ لـأـنـ الـجـرـمـ لـاـ يـدـاـخـلـ الـجـرـمـ إـذـ كـلـ وـاـحـدـ مـنـهـاـ فـيـ حـيـزـ خـاصـ . وـمـاـ سـبـبـ إـدـرـاكـ النـفـسـ لـلـعـلـمـ بـالـجـرـ (٣) وـكـلـاـهـاـ جـرـمـ ؟ فإنـ كـانـ ذـلـكـ لـلـطـافـتـهـاـ فـالـغـارـ الـلـطـفـ مـنـهـاـ . وـيـنـبـئـيـ أنـ يـكـونـ الـجـرـ أـقـلـ عـلـمـاـ وـلـاـ تـكـوـنـ عـدـيـةـ الـعـلمـ .

وـقـوـلـ : إـنـ مـنـ أـرـادـ أـنـ يـحـسـ نـوـعـاـ مـنـ الـمـحـسـوـسـاتـ بـأـنـ يـبـصـرـ أـوـ يـسـمـعـ أـوـ غـيرـ ذـلـكـ إـحـسـاـسـاـ مـسـتـقـصـيـ فـرـغـ قـوـتهـ إـلـىـ تـلـكـ النـاـحـيـةـ وـأـعـرـضـ عـنـ سـائـرـ حـوـاسـهـ وـرـفـضـهـ ، ثـمـ صـوـبـ جـلـتـهـ إـلـىـ تـلـكـ الـجـهـةـ ، فـخـيـنـذـ يـشـكـ أـنـ يـدـرـكـ إـدـرـاكـاـ كـاـ صـوـابـاـ . وـمـنـ أـرـادـ التـفـكـرـ وـالـرـوـيـةـ فـ، أـمـرـ مـاـ مـنـ عـلـمـ الـحـسـ فـإـنـهـ يـعـرـضـ عـنـ الـحـوـاسـ جـلـةـ وـيـهـجـرـهـاـ رـأـسـاـ حـتـىـ إـنـهـ رـبـاـصـ عـدـوـهـ أـوـ صـدـيقـهـ وـلـمـ يـشـعـرـ بـهـ ، وـرـبـاـ حـضـرـتـهـ أـصـوـاتـ هـائـلـةـ وـلـاـ يـسـمـعـهـ ، وـيـخـاطـبـ فـلـاـ يـعـيـ خـطاـبـاـ وـلـاـ يـحـبـ جـوـابـاـ لـأـنـهـ غـائـبـ عـنـ حـوـاسـهـ وـدـاـخـلـ (٤) فـيـ ذـاتـهـ . وـلـاـ يـزالـ كـذـلـكـ حـتـىـ يـقـضـيـ نـظـرـهـ بـمـاـ كـانـ تـرـوـيـ فـيـهـ . فـخـيـنـذـ يـحـضـرـ وـبـعـيدـ حـوـاسـهـ إـلـىـ اـسـتـهـالـهـ . فـإـلـاـكـ مـنـ أـرـادـ أـنـ يـدـرـكـ الـنـفـسـ وـالـمـقـلـ وـالـآـنـيـةـ الـأـوـلـيـ ، فـيـنـبـئـيـ أـنـ يـنـكـشـ إـلـىـ ذـاتـهـ وـيـهـجـرـ عـالـمـ الـحـسـ وـيـغـيـبـ عـنـهـ بـقـدـرـ إـمـكـانـهـ وـيـرـفـضـ الـحـوـاسـ وـيـسـتـعـمـلـ الـقـوـىـ الـبـاطـنـةـ ، فـخـيـنـذـ يـبـصـرـ مـنـ دـاـخـلـ إـبـصـارـاـ حـقـيقـيـاـ بـنـظـرـ قـوـىـ نـورـ مـضـىـ ، وـيـتـنـدـنـظـرـهـ الـبـاطـنـ أـضـافـ مـاـ كـانـ يـتـنـدـبـصـرـهـ الـظـاهـرـ وـيـرـىـ السـوـاتـ وـالـأـرـضـ وـمـاـ فـيـهـ ، وـيـشـاهـدـ حـرـكـاتـ أـهـلـهـاـ وـحـسـنـ شـمـائـلـهـمـ وـلـبـاقـةـ حـرـكـتـهـمـ وـتـنـاسـبـهـاـ

(١) ص : فـيـانـ .

(٢) ص : دـخـلـ - وـيـصـحـ أـيـضاـ .

(٣) ص : الـجـرـ .

(٤) ص : الـجـرـ .

وترادفها ؟ ثم يسمع نغماتهم العالية النقيّة الصافية المفعجة المُطْرِبة التي لا يملُّ ساميّها ، بل كلما سمعها ازداد إليها شهوة وبها طرباً ومنها عجباً ، ويعلم حينئذ أن النغمات الحسية إنما هي أصوات ورسوم لتلك النغمات . وكذلك جميع ما يدركه هناك يجد في عام الحسن أصناماً<sup>(١)</sup> له ، وتلك هي الحقائق . وكذا إذا أدرك تلك الآيات الشريفة العالية وارتقى منها إلى البدا الأولى الذي جميع الآيات منتجسة من بنوّع جوده — هان عليه هذا العالم الحسي للموت المعجون بطين الخيال الخنزير بأصناف الشرور ، السريع الاستحلالة والزوال .

قال أفلاطون : العقل دائرة لنقطة محيطة بما فيها من الزوايا والأضلاع ، ودائرة لنقطة غير متجرّبة . فهو نقطة بمعنى أن الكل أنسى منه وبه [ ١٦٦ ] وهو دائرة بمعنى أنه يحيط بجميع ما كان مبزوراً فيه .

الطبيعة لا تصنع صفات الأشياء كلها معًا . فلذلك صارت الأشياء الطبيعية تقبل للزيادة والنقصان . وأما الأمور في العالم العقلي فلا تقبل الزيادة والنقصان لأن مبدعها تمام كامل وفوق التمام ولذلك أبدع ذواتها وصفاتها معاً في دفعة واحدة ، فلذلك صار « ماهو » و« لم هو » واحداً بعينه ، لأن الأشياء لم تُبدع بروية ولا فكرة ، ولذلك صار عالم العقل لا يقبل للزيادة والنقصان . وأما عالم الحسن فهو يقبل ذلك ، ومبتدؤه غيرُ نهايته ، فلذلك صار « ما هو » مختلفاً فيه « لم هو » ، لأن مبدأ كونه قبل تمامه ويوجد شيئاً بعد شيء .

من أراد أن يصف الإنسان فإنما يصف صورة الإنسان . وكل من أراد أن يحدّد الأمور بحدود حقيقة فلا بدّ له من التصرّح بالصورة . وإن أخلّ بها واقتصر على اللادة أو على الفاعل والغاية لم يكن يعمل شيئاً ولا يفهم شيئاً . وإن هو اقتصر على الصورة وحدها كفاه ، ولا سيما إن كانت الصورة هي الغاية وهي الفاعل .

البزر والحبوب وزروع الحبوان — في كل شخص منها كلمة . وإنما قلنا إن لها أنساناً وكلمات فواعل لما يظهر من اختلاف أفعالها . وليس بعجب أن تكون لهذه كلها كلمات فعالة ، لأن الكلمات الفواعل إنما هي أفعال النفس . فإن كانت النفس فيها الكلمات الفعالة ، وهذه الكلمات تفعل المنيّات والنطق وسائر الألسن الطبيعية .

(٢) راجع ص ١٤٤ س ٢ وما يليه .

(١) ص : أصناف .

العوالم المقلية لها غذاء خاص به<sup>(١)</sup> بقاء ذاتها ، لو انقطع عنها بادت . وذلك التذاء هو عليها بالبداً الأول وبذواتها . وكل مقتذر فإنه يحتاج إلى أن ينفذ منه شيء وينفس بخروجه عنه . وتنفس هذه العوالم المقلية هو وجود ما يوجد عنها . وكل واحد منها يوجد عنه بقدر غايته أو بقدر علمه بمقداره : فيوجد عن العقل الأول النفس الأولى ، وعن النفس الطبيعية والأجرام السماوية المتحركة دوراً ، فتكون حركاتها هي<sup>(٢)</sup> حياتها ، وتفيض على هذا العالم قواها ، ولكل واحد من الأسطقفات حركةٌ وطبيعةٌ تخصه بها قوامه . خيلة النار الحرارةُ والليس ، وبذلك بقاء ذاتها ؛ فعلها الإحرار والتتسخين والإنساج وسائر ما يتبع ذلك . فتكون هذه الأفعال لها بمنزلة النتيجة الكائنة عن ذواتها وعن صورتها التي تحفظ ذاتها . وكذلك سائر المعاشر : لكل واحدٍ هذه النسبة ، وله صورة هي ذاته ، وحركة تحفظ ذاته ، وفعلٌ في غيره هو نتاج ذاته . وعلى هذا الحال المركبات من المعادن والنبات والحيوان : بكل واحدٍ منها يأخذ ويمشي : يلتقط مما فوقه ، وينتج لما تحته . بكل واحدٍ من الموجودات له حركتان : حركة يُقبل بها ، وحركة يُؤدي بها .

والصلة الأولى برقة عن جميع أصناف الحركة ؛ والعقل الأول ساكن لأنه [ ٣٦٧ ] يطلق الفيض من العلة الأولى . وإنما له حركة عند ما تبعت منه النفس . وللنفس حركتان : للقبول ، والتادية . وكذلك للطبيعة . وهذه كلها حركات روحانية بسيطة عالية<sup>(٣)</sup> عن الزمان وإنما هي مع الزمان . وأما الصلة الأولى فعالية عن الدهر والزمان جائماً . فإذا وصلت صراتب الوجود إلى الأجرام السماوية ، < و > هي الأشرف والأكمل ، وكانت حركاتها مبادلة ولم يكن لها من أصناف الحركة غيرها ، وكانت أشبه شيء بالحركة المقلية المدواها واتصالها وعدم التفاوت فيها - لم تكن في زمان ، لكن معه . ثم بعدها المعاشر ؛ ولكل واحدٍ منها حركة بسيطة تحفظ بها ذاتها وجوهرها ، هي حركة مستقيمة بسيطة متناهية بقدر ما يصل بها إلى مكانها الخاص الحافظ لجوهرها ؛ وهي داخلة تحت الزمان . ثم حركات المركبات مركبات أيضاً ، وهي حركات الكون والفساد والنمو والاضمحلال

(١) ص ، بها . (٢) ص : هو .

(٣) ص : عالية - فهل صوابها : عارية ؟

وأصناف الاستحالة والنفقة في المكان . وينحصر الإنسان والحيوان بحركة الإرادة والإختيار . والنبات — ذوات النقوس — قابلُ التنفيذية والمنوّ وأصناف السكون ، وتؤدي النتيجةُ النتيجةَ ، وتوليد المثل . والإنسان بما هو حيوان ونامٍ هو كذلك ، وبما هو إنسان يقبل العلوم والمعارف . فإذا تجوهرت ذاته بها كانت له أيضاً ولادة عقلية روحانية غير ولادته الطبيعية ، وهي<sup>(١)</sup> إضافة علومه و المعارف على المتعلمين والتلاميذ . فإن قوياً هذه الولادة فيه ومحضت غضاً شديداً — جبرم على التعلم وأخذم في طريق السعادة طوعاً أو كرهاً مثل الإنسان الشيق : إذا كثرت فيه مادة الشبق وتحركت للخروج فإنه يطلب مجالاً لحرث طلباً حتىتاً . فإن أعزوه ذلك طوعاً ، فربما طلبه طلباً قسراً حتى يستفرغ تلك المادة . وهذه حال العلماء والحكماء . والأنباء أيضاً على طبقات . فأعلام طبقةً : الذي يطلب صلاح العالم الإنساني بأسره طوعاً من أطاع ، وكرهاً من عصاً . ودون ذلك من يلتعمس بإصلاح أمّةٍ بعينها أو أهل بيته أو قوم خصوصين ، وكان ذلك حال الحكماء في آثارهم : نثر الفضيلة وبتها في العالم . وم أيضاً على طبقات كثيرة أكثروا من طبقات الأنبياء لأنهم أكثر منهم عدداً وأقل شرقاً ، وم مختلطون بالمليولى أكثروا وأكثر : منهم الصناع في الصنائع المدنية ، فإن كل واحدٍ منهم يشاق إلى التلمذة من الوجهين جميعاً : فيشاق أن يتلمذ لغيره ليشكل به ، وأن يتلمذ إليه غيره ليشكله . والأستاذ أب روحاً ، والتلميذ ولد روحاً . والروحانى أصلح وأصدق من الطبيعى الجسمانى : فإن الولادة المقلية أفضل وأكمل من الولادة الطبيعية البهيمية . فالتلذة والولادتان موجودتان في جميع (١٦٨) طبقات العالم الأدنى ، كلُّ شيء بحسبه : الجسمانى بحسبه ، والعقلى بحسبه ، والنفسانى بحسبه ، والأجرام السماوية بحسبها ، والأجرام الدائرة بحسبها — حتى تنتهي التلمذة إلى الواحد الأحد الفرد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، الذي هو قدوة القدوات وإمام جميع الموجودات .

إن<sup>(٢)</sup> البابليين<sup>(٣)</sup> وحكماء أهل مصر كانوا أقدرواوا باطف أذهانهم<sup>(٤)</sup> هذا العالم المقل

(١) ينظر من ١٥٩ س ١٦ وما يليه ؛ ويتفق خصوصاً مع الرواية المترجمة إلى اللاتينية .

(٢) ص : البابليين .

(٣) هذه الرواية أصح من تلك الواردة في نص أولوجيا : أوهامهم (راجع من ١٥٩ س ١٦) .

والصور التي فيه ، وعرفوه معرفة صحيحة : إما بعلم مكتسب ، وإما بغير إرادة علمٍ طبيعى خُصُّوا به كـأهـل بـابـل بـهـذـا وـغـيرـه . والدليل على حقيقة ذلك أنـهـمـ إـذـأـرـادـوـاـ أـنـ يـصـفـوـاـ شـيـئـاـ يـتـنـوـهـ بـحـكـمـةـ عـالـيـةـ فـلـمـ يـكـوـنـواـ يـرـسـوـنـهـ فـيـ كـتـابـ ولاـ يـصـفـونـهـ بـالـنـطـقـ بـقـضـائـاـ وـمـقـدـمـاتـ ،ـ لـكـنـهـمـ كـانـوـاـ يـنـقـشـوـنـهـ فـيـ حـجـارـةـ أـوـ فـيـ بـعـضـ الـأـصـنـامـ وـيـفـمـونـهـ لـلـنـاسـ عـلـمـاـ .ـ وـكـذـاـ كـانـوـاـ فـيـ جـيـعـ الـعـلـمـ وـالـصـنـائـعـ :ـ فـيـقـيمـوـنـ لـكـلـ شـيـءـ صـنـاـ بـصـنـعـةـ مـحـكـمـةـ مـتـقـنـةـ ،ـ وـكـانـوـاـ يـتـلـوـنـ لـتـلـكـ الـأـصـنـامـ أـصـنـامـ<sup>(١)</sup>ـ أـخـرـىـ دـوـنـهـاـ فـيـ النـقاـوـةـ وـالـحـسـنـ لـيـعـلـمـوـاـ<sup>(٢)</sup>ـ أـنـهـذـهـ الـأـصـنـامـ الـخـسـيـسـةـ إـنـمـاـ هـىـ أـصـنـامـ لـتـلـكـ الـأـصـنـامـ الـعـقـلـيـةـ الشـرـيفـةـ .ـ فـاـ أـحـسـ مـاـ عـلـمـوـهـ ،ـ وـمـاـ أـصـوـبـ مـاـفـلـوـهـ اـ وـلـوـ أـنـ إـنـسـانـاـ أـطـالـ فـكـرـةـ وـرـوـيـةـ فـيـ الـمـلـلـ الـتـيـ مـنـ أـجـلـهـاـ فـمـلـوـاـ ذـلـكـ ،ـ وـكـيـفـ نـالـوـاـ ذـلـكـ الـعـلـلـ .ـ لـهـجـبـ مـنـهـمـ وـمـدـحـهـمـ وـصـوـبـ رـأـيـهـمـ .ـ فـإـنـ كـانـوـاـ أـهـلـاـ لـلـمـدـحـ لـأـنـهـمـ مـثـلـوـاـ الـأـشـيـاءـ الـعـقـلـيـةـ وـأـخـبـرـوـنـاـ بـالـعـلـلـ الـتـيـ بـهـاـ نـالـوـاـ الـأـمـرـ الـعـقـلـيـةـ ،ـ ثـمـ مـنـلـوـهـاـ بـالـأـجـرـاـمـ الـعـقـلـيـةـ ،ـ وـأـقـامـوـاـ الـأـصـنـامـ أـعـلـامـاـ عـلـيـهـاـ تـنـطـقـ وـتـفـهـمـ مـاـ هـىـ وـأـصـنـامـ أـىـ شـيـءـ هـىـ .ـ فـبـالـحـرـىـ أـنـ نـعـجـبـ<sup>(٣)</sup>ـ مـنـ الـحـكـمـ الـأـوـلـىـ الـمـبـدـعـةـ لـلـجـوـاهـرـ كـلـهاـ بـغـايـةـ الـإـتقـانـ مـنـ غـيرـ روـيـةـ وـلـاـ إـعـالـ فـكـرـ .ـ

ونقول : إنـهـ لـاـ يـنـبـغـىـ أـنـ يـتـوـمـ مـتـوـمـ<sup>(٤)</sup>ـ عـلـىـ الـبـارـىـ سـبـحـانـهـ أـنـ يـكـوـنـ أـبـدـعـ مـاـ أـبـدـعـ وـخـلـقـ مـاـ خـلـقـ بـرـوـيـةـ ،ـ فـإـنـ ذـلـكـ<sup>(٥)</sup>ـ مـحـالـ وـغـيرـ مـكـنـ وـغـيرـ مـلـأـمـ لـلـجـوـهـرـ التـامـ الشـرـيفـ الـفـاضـلـ .ـ وـلـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـقـالـ إـنـ اللـهـ تـعـالـىـ رـوـىـ فـيـ الـأـشـيـاءـ كـيـفـ يـبـدـعـهـاـ ،ـ ثـمـ أـبـدـعـهـاـ ،ـ لـأـنـ الـأـشـيـاءـ الـتـيـ يـرـوـىـ فـيـهـاـ لـاـ تـخـلـوـ أـنـ تـكـوـنـ خـارـجـةـ عـنـهـ أـوـ دـاخـلـةـ فـيـهـ .ـ فـإـنـ كـانـتـ خـارـجـةـ عـنـهـ ،ـ فـقـدـ كـانـتـ مـوـجـودـةـ قـبـلـ أـنـ يـبـدـعـهـاـ ؛ـ وـإـنـ كـانـتـ دـاخـلـةـ فـيـهـ فـإـمـاـ أـنـ تـكـوـنـ غـيرـهـ ،ـ وـإـمـاـ أـنـ تـكـوـنـ هوـ بـعـينـهـ .ـ فـإـنـ كـانـتـ هـىـ هوـ بـعـينـهـ لـمـ يـحـتـجـ فـيـ خـلـقـ الـأـشـيـاءـ إـلـىـ روـيـةـ ،ـ لـأـنـهـ هـىـ الـأـشـيـاءـ بـأـنـهـ عـلـلـهـاـ .ـ وـإـنـ كـانـتـ غـيرـهـ ،ـ اـحـتـاجـتـ إـلـىـ مـرـكـبـ غـيرـ مـبـسوـطـ .ـ وـهـذـاـ مـحـالـ .ـ

وـكـيـفـ يـرـوـىـ فـيـ الـأـشـيـاءـ ثـمـ يـبـدـعـهـاـ ،ـ وـهـوـ الـذـىـ أـبـدـعـ روـيـةـ ؟ـ وـكـيـفـ يـسـتـمـنـ فـ

(١) ص أصنام .

(٢) ص : تعجب .

(٣) عل أن البارى .

(٤) يـتـأـظـرـ صـ ١٦٢ـ صـ ٤ـ وـمـاـ يـلـيـهـ .

إبداع ما أبدعه ! وكل صانع إذا أراد أن يعلم شيئاً منه أو لا في نفسه ، وألتى بصره على بعض الأشياء الخارجة ، ثم يصنعه بالأيدي والآلات . وأما المبدع — تعالى ! — فلا يصح عليه ذلك لأنّه قبل [ ١٦٩ ] كل قبل ، وليس شيء معه ولا سابق عليه . وهو الذي أوجَدَ مثال كل شيء وكل شيء . ولا يحتاج إلى إبداعه إلى الآلات . فـ كذلك ليس بينه وبين شيء من مبدعاته شيء يستعين به أو يروي فيه ، لكنه أبدع الأشياء بأنه فقط .

وأول<sup>(١)</sup> مُبدعاته صورة استنارت منه وظهرت قبل الأشياء كلها وكادت تشبه به لشدة قوتها وسطوع نورها وعظم ابساطها . ثم أبدع سائر الأشياء بتوسيط الآنية والصورة ، أعني العقل والنفس ، وهي<sup>(٢)</sup> قاعدة بإرادته في إبداع سائر الأشياء . وهذه الصورة هي العالم الأعلى أعلى المقول والتفويم . ثم صدر من العالم الأعلى العالم الأدنى وما فيه من الأمور الحسية . وكل ما في هذا العالم فهو في ذلك العالم إلا أنه هناك نقىٌ محضٌ غير مختلط بشيء غريب وأما هذا العالم فـ كذلك غير نقىٌ ، ولذلك يتفرق في صور كثيرة . فالهيولى تصوّرت أولاً بصورة كلية ، ثم قَبِلَتْ صورة الاستطقات ، ثم قَبِلتْ عن تلك الصور صوراً<sup>(٣)</sup> أخرى . ولم تَرَأْ قبل صوراً بعد صور حتى تنتهي إلى آخر الكون . فـ كذلك لا يقدر أن يرى الهيولى لأنها قد تَبَيَّنتْ صوراً كثيرة ؛ وهي خفية تختبئ لا ينالها شيء من الحواس على<sup>(٤)</sup> انفرادها لكن مستوره بصورة كثيرة جوهريه وعرضية . وإنما ينالها العقل المرتضى ، إذ له قدرة على أن يتفاعل تحت تلك الصور وينزعها عنها ويحرّدها منها — حينئذ ينالها مفردة مجردة عن كل لباس ، ثم يتَّمَّلُ قُعْدتها واحداً واحداً ويتأمل مرتبة كل قِيصٍ منه ، ويتحقق صفات هذه الصور ، وما هو ثانٍ وثالث ورابع إلى الأخير منها ؟ ثم

(١) يناظر ص ١٦٣ س ٨ وما يليه .

(٢) أي النفس :

(٣) ص : صور .

(٤) من هنا حتى آخر الفصل لم يرد في نص «أنولوجيا» — راجع ص ١٦٤ س ٢ .

يتأمل الأعراض ويراهما وينقدّم بعضها على بعض ؛ وأى شيء منها تابع لِلصورة ، وأى شيء منها تابع للبيولي ، وأى عَرَضٍ يتبع عَرَضاً آخر . ويتأمل الأعراض التابعة لِلصور : أى عرض منها تابع لأنّي صورة . فإذا تحقق ذلك كله كيف هو . - عِلْمُ العلل والملولات على غاية الإتقان والإحكام ، وعَرَفَ جميع قاطوغوريات<sup>(١)</sup> معرفة منطقية وأعلى من المنطقية ، أعني معرفة طبيعية ومعرفة إلهية .

---

(١) ص : غاطوغورياس - ويظهر أن المعلّى على الناشر فارسي فنطاق الناف غيناً شأن الفرس . - وقاطوغورياس = *Κατηγορίας* = المقولات . ومن هذا يظهر بوضوح أن هذه الفقرة بعد قوله « ... شيء من الحواس » هي من وضع عبد الله الطهف بن يوسف البغدادي ، لأنّه لا محل لهذا الكلام في هذا الموضوع .

## الفصل الرابع والعشرون

### في بقية الكلام في أثولوجيا

قال أفلاطون في أول كتاب «طليماوس»<sup>(١)</sup> :

إن الأمور المتردج إلى علمها على غير نسق أو قضى أو اعتماد طبيعى مما في نظائر عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل وعالم الروبوبية إنما كان من تحسين ألفاظ وترتيب أسماء فقط. وقال: إننا لوم نستدل على وجود العالم العالى الروحانية وبساطتها وحليتها مع أحادتها، وبساطتها وذواتها إلا من عالم السكين مع اشتتمالة على الأضداد وكثرة التغير والتقلب — لكن ذلك [١٧٠] استدلاً وثيقاً وتدرجاً مناسباً . فإننا نجد عالم السكين — مع كثرة التضاد فيه — لا يخلو من حُسن النظم وفضيلة النظر والترتيب . وهو لازم لذلك ، وجميع أجزاءه ؛ وإنما تختلف بالأقل والأكثر . وكلما كان حسن النظم والتنظير فيه أكثر ، كان أدوم بقاء وأفضل كالاً وأقرب إلى طبيعة العالم . فإذا ترقينا إلى عالم الأفلاك ، وهو آخر حدود الطبيعة ، وجدنا حسن النظم مُضاعفاً وانتفت عنه الصدمة وكان في حركته ساكناً ، وفي اختلاف أوضاعه ثابتاً . فبالآخرى أن تكون العالم الروحانية بريئة من الأضداد ، بعيدة من التغير والفساد ، متصفه بالبساطة ، ملؤه حسناً وبهاء — فإن أصل الشرور والقبح والنقائص إنما يجيء من جهة الأضداد . وكلما بَعْدَ الشيء من الصدمة بَعْدَ عن النقائص وكان أدوم بقاء وأتم فضيلة . فما كان بريضاً عن الصدمة من كل وجه كان هو الكمال وال تمام بالحقيقة وبرىء منه كل نقىصة . ولو لا اتفاق عجيب بين الأضداد في عالم الكون ما وجد كائناً . وما كان الانفاق فيه أقوى وأكثر ، كان أوثق تركيباً وأدوم بقاء وأكثر حسناً وبهاء وأقرب إلى طبيعة الوحدة والفضيلة .

فما كان هو سبب هذا الاتفاق والإيجاد وطول البقاء ، فإنه ينبع هذه الفضائل ومبدعها وأحق بها من جميع ما عداه . فينبغي أن نقول فيه إنه البقاء والأزل والفضيلة التامة على

(١) راجع محاورة «طليماوس» لأفلاطون ص ١٣٠ وما يليها ( ج ٢ ص ٤٤٥ من مجموع مؤلفات أفلاطون ، ترجمة ليون روبان في مجموعة La Pléiade . باريس س ١٩٤٢ ) .

الأبد . وأنت تجد الأفلاك ما كان منها قريباً إلى عالم الكون — كثيرة الحركات المختلفة . وكلما ارتفعت الأفلاك انبعثت حركاتها وتوحدت حتى تصل إلى الفلك الأعلى الخيط في الحركة اليومية<sup>(١)</sup> النهاية في السرعة والبساطة والاتحاد وحسن النظام فلم ير ذلك في عالم النفس . وكما ترى عالم العقل أشدَّ كلاماً وأفضل نظاماً وأكلم اتحاداً وأشدَّ سكوناً . وكما ترى ذلك في عالم الربوبية ومفيض الخيرات أجمع وينبئ الموجودات . وهذه المقابلة المصاغة تمكناً<sup>(٢)</sup> أن نرتقي إلى عالم الربوبية عليه ؛ وبدون ذلك فإنما هو كلامُ فقط .

وإذ كانت حركة الاستدارة هي أبسط ما في عالم الطبيعة ، من قبل أنه لا ضدَّ لها ولا معاند — فكيف ينبغي أن يقول في عالم النفس وفي عالم الربوبية ! فإنما لا نجد في عالم الأجسام أبسط مما حرَّكته حركة استدارية ولا أشدَّ اتحاداً ، وكان شأن الطبيعة أن توجد ويظهر أعمالها بكل ما يمكن . فعالم النفس أبسط وأبعد من الزمان ومطابق للدهر ولا يمكن أن يكون بهذه الصفة إلا أن يكون صورة مجرد غير هيوانية من قبل دوام رجوعه إلى ذاته . وأما دوامه فمن أجل مطابقته للدهر ، فإن [١٧١] الدهر عِدة الأزمنة ، والزمان عِدة الحركات .

ومن عالم العقل أخذت النفسُ الفكرة والتمييز ، ومن عالمها أخذت الحركة والبقاء والدوام ، ومن عالم الطبيعة أخذت الفناء والخلاف في أجزائها . وفي سُوس العالم اتصالُ أجزاءه بعضها ببعض ، وأن كل متوسط يقبل الفيض والقوة مما فوقه ويؤديه إلى ما دونه .

ومبدأ الفيض من عالم الربوبية . وانتهاؤه ووقفه عند الطبيعة الإنسانية . ولما لم يبق هناك مسلك ، عاد العقل الإنساني متراجعاً من عالم الكيان إلى عالم الملائكة والبقاء على هذه المدارج الطبيعية والمرافق ، الوثيقة الرابانية إلى أن يصل إلى البداً الذي عنده انتهاء الفيض . ولما اتصل عالم الطبيعة بعالم النفس حيث أجزاءه وتنفسَت . وكذا لما اتصل عالم النفس بعالم العقل ثم بعالم الربوبية تواصلت الفيوض واتصلت الإعطاءات .

قال : الجسم الدائِر الساوى غير مكوَّن وغير فاسد . والحركة التي يتحرَّكها بطبعاعه

(٢) ص : يمكن .

(١) كما في الأصل .

بالسوق منه إلى شيء . وإذا كانت الأجرام غير التنفسة تتحرك بالسوق إلى كالتها ، فما كان من الأجرام متنفساً يجب أن تكون حركته في الموضع بالسوق مع شهوة بالتشبه بالظير الحفص على قدر ما يمكن الجسم أن يتشبه بما ليس بجسم ، وذلك بحركة دائمة منتظمة كأنها في انتظامها ودوامها واستواها ساكنة . — والحركة الأولى غير متحرك . فإننا نجد الأشياء في الأفاصي تتحرك ولا تحرّك شيئاً : ونجد المتوسطات تتحرك وتتحرّك ، وفيها الحركة على أنه جزء من تركيبها . ويجب أن يكون الحركة للحركات الأولى محركاً غير متحرك ، لا بالذات ولا بالعرض . ولأن حركة الفلك علة لكون الحيوان والنبات ، صارت هذه الأشياء لا تبقى إلا بقاء بسيراً وضعيفاً بنيلها الغذاء من العنصر . فاما الأشياء العالمية الشريفة فإنها باقية دائمة ، لأن نيلها يتطلب صوراً لا عنصري ، فإن الصورة الحبيطة بها تمدها فتكون لها كالغذاء . وذلك أن عالم الطبيعة لما كان من ترداد العالم بعضها على بعض ، قال الباري للأفلاك : « أتم الآلة ، وأنا خلقتكم فاغلوا وأحدنوا ». وذلك أن الحكمة الطبيعية هي أول عالم الطبيعة التي إنما يكون ما يتكون : من قربها وبعدها .

فقد تبين وصح أن العلة الأولى التي لا تتحرك حركة زمان ولا يبعد فنائها عادٌ — هي العلة الأولى الفاعلة للعالم العالمية ولعوالم الطبيعة وأجزائها تحت السكون والفساد ، لأنها<sup>(١)</sup> علة متقدمة قبل العلة القرمية .

وسقط اطيس واضح التواميس لأهل أثينية قال : إن الباري هو أول الأشياء وأخرها — معنى ذلك أنه أول الأشياء من قبل أنه أبدع العالم العالمية . وأما أنه آخر الأشياء فمن قبل [ ١٧٢ ] أن الطبيعة إذا كانت ، لم يجُز أن تكون إلا بما فوقنَ الباري إلى العالم التي تليه ، فحصل منه الفضائل والشرف : فتفصل تلك العوالم الطبيعية القوة التي بها تكون أجزاء العالم إنما كانت عن تلك القوة التي خرجت من المبدأ إلى هذه الأجسام .

قد أقرَّ فضلاء الأطباء الذين عرفوا علة الكل الفاعلة وفرضوها وحدتها ، ويقولون إنما هي المدبرة لجميع الأشياء الكلية والجزئية . وإنما هي التي تشفي الأمراض التي لا شفاء

(١) ص : لأنه .

لما من قبل صناعة الطب . قد أقرّوا بذلك جماعتهم ، حتى إنهم إذا حَلَّفَ أحدم بعذَرَ الكل عاقبوه بالعقوبة الشديدة .

قال : وقد أوضحنا نحن أنّ بدء كون العالم كله واحد ، وهو فضيلة<sup>(١)</sup> الله تعالى التي لم تزل . وعالم الربوبية مطابق<sup>(٢)</sup> لعالم الطبيعة . وبهذه المطابقة<sup>(٣)</sup> صارت عطية الله تعالى تنفذ إلى عالم الطبيعة وإلى أجزاءه الكبار والصغار .

لو لم يكن للعالم رأس تنتهي عنده وترتفق إليه هو الذي يمسكها ويعدها بالبقاء والثبات والشرح والترتيب والنظام ، لما كان فيها شيء من ذلك . لكن ذلك كله موجود بأضعافه . فينبغي أن يرتفق الجميع إلى مبدأ فاعلي يحرّك العالم ولا يتحرك بنوع من أنواع الحركة . وكله من ذاته لا يستمدّه من غيره .

فإذن قد ضلَّ وعزب رأيُ مَنْ يرى أن العالم كائن بالبحث والاتفاق . ولو كان له بصيرة يدرك بها حُسْنَ النظام وترتيب التأليف لاستحباب أن يلفظ بمثل هذه المقالة ، ولكن يعتاض عنها بالتقديس والتجسيد لمبدع الكل وسبب النظمات كلها — ذلكم الله الذي لا إله إلا هو عالم الفيسب والشهادة .

والأشياء التي قد بلغت نهايتها ليس يبني أن تسمى باسم الأشياء الواقعة تحت النهايات . فإن مَنْ أراد أن يمدح الخير ليس يقدر أن يقول إنه خير . ومنْ أراد أن يمدح اللذة التي هي خير لا يقدر أن يقول إنها لذة خير ، لأنها نهاية الشيء الموصوف . فالملو صوف إذا بلغ أقصى نهايته لم يمكن أن تزيد فيوصف نهايتها . فإن مَنْ فعل ذلك كان غير ماهر بقوانيين النطق والفلسفة جميعاً فلذلك لا يمكننا<sup>(١)</sup> أن نمدحه ، إذا كان نهاية النهاية ؛ لأنَّا لو ذهبنا نمدحه رجعنا إلى النهايات : بل إنما نذكره بالتجميد فقط ، لأنه أعلى وأرفع من المدح . فإننا إنما نمدح الأشياء التي تهوى أن تصير إلى المدح بفعلها<sup>(٢)</sup> ، أو نذهبها بخلاف ذلك . فاما هذا الشيء الذي هو في نهاية أفق المدح فإنما نفاله بالتجميد المغض والتسييج . ولو كان

(١) ص : المطابقات

(٢) أي : فضل منه .

(٢) ص : فعلها .

(١) ص : لا يمكننا .

داخلًا في وسط المدح والدم لَكُنَا إذن أدخلناه في باب النهايات . وليس هو<sup>(١)</sup> كمثل ما قلنا ، فإنه ليس فوقه نهاية ينالها بفعله . فهذه العلة الشريفة ليس وراءها نهاية استوجبت [١٧٣] اسم الفضل بنيلها تلك النهاية ، فلم تسم فاضلة باسم النهاية ، بل باسم التمجيد والتحميد ؛ فاما العقل فإنه إنما ينال هذه الاسم الشريف بنيله لهذه النهاية ، ولذلك قيل إنه فاضل . وأيضًا فإن البارى لهذه الأجرام السماوية لما حذاها من علم الطبيعة قال لها : « خلقتم غير واقين تحت الموت أبنته . وأنتم آلة لهذا العالم ومدبروه » — وذلك أنه في عالم الطبيعة مثله في العالم العالية ، فلذلك وهب لهذه الأجرام الدوام والبقاء وعدم الفساد . فاما أجزاء عالم الطبيعة فإنها إنما انحلت لأنها مركبة ؛ وإنما ماتت وفسدت لأنها بعيدة من الحياة الدائمة . غير أنها نعلم أن الأشياء العالية في الجملة كليات حاصلات<sup>(٢)</sup> لما تتحتها من ذلك ، إن نصعد من الحواس إلى العقل ففرق من الأشخاص إلى الأنواع ثم إلى الأجرام حتى نصل إلى الشيء الكلي الحاصل لهذا الكل وأجزائه . وكذلك صعودنا في العالم العالية من القربيات منها المجانسة لنا ؛ ثم نرق إلى عالم العقل ، ثم عالم الروبية ، فإننا<sup>(٣)</sup> نصير بهذه الجهة إلى العلة الأولى التي هي أكرم من كل شيء بما تحوى من العالم المطابقة لها بنيلها ، بما وهب للأجرام السماوية من السلطان والقدرة والحياة المدبرة لعلها .

قال أفلاطون : وقد نسأل لمَ أبدع البارى هذا العالم ، ولم أحدث السكون ؟

فنقول : للفضيلة<sup>(٤)</sup> التي هو أهلٌ أن يمجّد بها ، وأنه أراد أن يفيض بفضلها وجوده وخيره على الأشياء بقوته وإرادته البريئة من كل حسدٍ ونقص على قدر ما يقوى كل واحد من الموجودات على قبول ذلك الفيض والخير . وهذه هي العلة الأولى الحق التي من أجلها وُجِدَ هذا العالم .

وقال أنباذقيس : لا يسوع أن يكون العلة الواحدة إلا معلول واحد . فإن كان للعلة معلولات كثيرة لزم أحد أمرتين : إما أن تكون هذه المعلولات في دفعتٍ واحدة ، وإما أن

(١) ص : هي .

(٢) ص : حاصلات (بالضاد المعجمة) .

(٣) ص : فالنهاية نصير .

(٤) ص : الفضة .

تكون واحدة بعد أخرى . فإن كانت في دفعة واحدة فكلها معلوم واحد . وإن كان بينها تناوت ، أزمنا العلة الجور ونفيها عنها العدل . وإن كانت المعلومات واحدةً بعد أخرى ساغ أن يكون بعضها ذات قشور وبعضها غير ذات قشور .

وأقول : إن من علم الحسن والمحسوس يمكن أن يدرك العقل والمقول . وأول المعرفة في الحسن والمحسوس أن يعرف حدودها ، فإن الحسن قوة تتشكل بضروب المحسوس بغيره ولكن بغير فساد . فالحسن روحي ، والمتوسط جساني . والحسن المشترك واحد وكثير : واحد في ذاته ، وكثير في آلاته ومدرّباته ، ويُلقي كثيراً من قشور المحسوسات . وقوة التخييل ، إذا صار إليه ما في الحسن المشترك ، أقتلت أيضاً كثيراً من القشور . فإذا كان صار إلى القوة [ ١٧٤ ] العقلية أقتلت قشوره كلها حينئذ يتبع العقل والمقول . فإذا كان المقول مفارقاً للمادة بذاته ، فإن العقل يتبعه . وفي ذوات الفشور يحتاج العقل في إدراكها إلى تجربتها من قصورها وتجريد نفسه من المادة وعارض المادة . وفي الأمور المفارق للمادة إنما يحتاج أن ي مجرد ذاته من عوارض المادة .

فاما العقل الأول فإنه مجرد عن المادة ومنزه عن آثارها ، فلذلك هو واحد الذات متوحد الصفات . والمقولات كلها فيه بنوع وحدة : فإذا أراد إدراك الأشياء راجع إلى ذاته فرأى الأشياء كلها بنوع اتحاد . فالصناعة إذا أرادت إبراز ما عندها من الصور احتجت للأجرام فيظهر سريره وكرسيه وحروف وأشكال وأصنام كثيرة . ومن أراد أن يعقل ذلك ألق قشور الأجرام فيجدها فصارت روحًا عقلياً ، كما كانت أولاً وحينئذ لا زمان ولا مكان . فالأشياء كلها في النفس بنوع اتحاد ، فإذا أرادت إبرازها بواسطة الطبيعة احتجت إلى الآلات الجسمانية . فإن تناولها العقل جرداً لها فعادت إلى التوحد والبساطة .

ونقول : قد نصب لنا سُمًّ ، وجعلت مراقيه الفضائل والخبيثات . ولا يقدر أن يرتفق عليها إلا من رفض عنه جحيم الحواس واعتراض عنها بالحواس الباطنة الخنس التي أنا إذا كرها :

**أولها : الفكر الصافى من الأدناس ؟**

**والثانى : التصور للصور الروحانية ، ويُلقي عنه الصور الجرمية ؟**

**والثالث : الذى يذكر لباب الأشياء لا عناصرها ؟**

والرابع : القوة على إدراك المناسبات والمعارك الروحانية ؟  
والخامس : القوة على إدراك الخلافات والمبادرات<sup>(١)</sup> الروحانية .

فيتند بصير قريباً من الخير الحض الأول الحق . فإذا قرب من ذلك النور وصار فيه أفقه املاً منه . وحيثند لا يقدر أن يصف ذلك النور بصفة ولا يحدُه بحدٍ . غير أنه يعرف أنه نور يستفرق كل نور ، وسرور يستفرق كل سرور ، ومحبة تستفرق كل محبة .

والعقل الأول يوصف بالوجوب وبالنفي : أما بالوجوب فإن له ما لم يبدعه من الموجود عنه . وأما بالنفي فلأنه علة ، ولا يلزم العلة ما يلزم المعلول إلا بالنفي عن العلة ما لازم المعلول بالوجوب . وهو فوق كل نعمٍ وصفة ، فوق الحركة والسكن ، فوق القوة والفعل . فإن العلل أربعة أصناف : منها ما لا بالقوة ولا بالفعل بل فوقهما<sup>(٢)</sup> ، ومنها ما تكون بالفعل ومعلومها بالفعل ، ومنها ما تكون بالقوة ومعلومها بالقوة ، ومنها ما تكون بالقوة ومعلومها بالفعل .

ونقول : إن المبدأ الأول صفاته هي ذاته ، وذاته هي صفاتاته . وحدائقه محضة . فكما طلبت من ذلك [ ١٧٥ ] الحسن والماء والعز والمجد والجلال — شيئاً ، وجدته قد استغرقك منه مبلغ هتك ، فأفاض عليك ذلك البهاء والعز والسرور من جهتين : وذلك أنه يفيض عليك فيضاً يستغرق طلبتك ، وفيه يفيض عليك بنوع آخر وهو أن يجعلك قابلاً لذلك الحسن والبهاء ، فلا يدعك تضعف عن قبول ما أفاض عليك ولا تمل من التحديق به ، ولا يغشى عيني عقلك إلا عند أول دهشة . ثم تأنس إليه أنساً زائداً وغراً ما متضاعفاً . وكل نظرة تشوّق إلى أخرى أعظم منها . وطول النظر إليه يعطي القوة على النظر إليه ، فيفيض عليك وببذل لك من القوة ما تفوّي به على قبول ما أفاض إليك . ولذلك قال الحكم : إنه لانهاية له . وقال : إن النور الأول فوق البسيط وفوق التركيب وفوق العقل والمعقول ، لا فوق مكاناً<sup>(٣)</sup> بل يعني بفوق<sup>(٤)</sup> أنه أبجد من كل ذكر ووصف يصفه النطاق .

ليست صفة من الصفات ولا نعمت<sup>(٥)</sup> من النعمات التي يوصف بها الباري إلا وتلك

(١) ص : المبادرة .

(٢) ص : مكان .

(٣) ص : نعمتاً .

الصفة هي هو. فلا حالة أن الإرادة هي من نحو الذات. فاما من نحو المبدعات فلها صفات. وإذا قلنا إنها من نحو ذاته لم نعن أنها شيء آخر غير ذاته ، بل هي الذات . وإنما ذلك من ضرورة المنطق وإذا استحق الحكيم اسم الحكمة كما ينبغي ، أرته الحكمة صورها كيف شاء وأحب أن تريه الروحانيات والجسمانيات متعددين . فإن شاء أن تريه الروحاني مجردًا والجسماني مجردًا فهذا<sup>(١)</sup> أشرف ما يكون من فعل الحكمة . ثم يصير حينئذ إلى طلب سائر القوى . وإذا أفقن النظر إلى صور هذه القوى حينئذ يقدر أن يترقى إلى الصور التي في العالم الأعلى وينظر إليها كيف هي ليس في مكان ولا زمان ، وكيف هي متحدة و مختلفة ، وليس كصور زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة و عطارد والقمر — وإن هذه أجسام مختلفة وفي أماكن متباعدة . وأما تلك فليست هكذا ، بل هي صور متحركة بهية حسنة ترى كأنها صورة واحدة ليست مختلفة المكان والأبعاد ، وإنما هي روحانية .

قال : واعلم أن الحكيم لا يقدر أن يخرج كل ما هو في العقل بنوع بسيط روحي بالمنطق الجسماني . وإنما يجب عليه أن يشير إلى طلاق الحكمة ويريهما أين المطلوب وكيف يطلب . فإذا عرف الطالب المنهاج ، أشرف على المطلوب حتى يراه حقاً .

وقد أحسن الحكيم إذ قال : إن اسم الباري وصفاته في منطقة ذاته هي الجوهر والعز والقدرة والحسن والبهاء والحمد والعلم والكبرباء . فأما العقل فإنه يجسم هذه الأسماء قليلاً ، فيقال : عالم وحكيم وقدر — وأشباه ذلك . وكل واحد يعرف منطقة [ ١٧٦ ] علته على قدر قوته . وجميع الصور تطلب طلاق شوق ومحبة محبة ، لأن الحبة الحضة ليست محدودة ولا متناهية . وكل عالم من العالم فإنه مشتاق إلى العالم الذي فوقه لأنه علته — إلى أن ينتهي إلى عالم الربوبية : فهناك الشوق الشديد والعشق الدائم .

قال الحكيم وأحسن : كيف أجهدت الألسن والمنطق على أن تدرك وتصف الشوق والعشق الذي عند الباري سبحانه ! فإنه فوق كل معشوق ، وهو لـ كل شوق ، وهو هو المتشوق عثماً روحانياً ، وهو الحسن والبهاء والسرور والبهجة والستار والحمد والعز والجلال .

قال : لما كانت تلك العوالم للأضداد فيها ، صارت المحبة فيها مجردة ؟ وصارت تلك العوالم حُرّة والمحبة مرسلة . وأشد الشوق والسرور واللذة الديمومية المحبة ومحضها . وجوهر العقل ينبعط على ذاته ، لأن أوليته بلا نهاية لأنها من نحو الربوبية ، وأخره من نحونا بلا نهاية . والنفس تدرك الأشياء بما فيها منها : فإن اللمس يدرك الحرارة بما فيه من قوة الحرارة ، وكذا البرودة وغيرها لأن هذه في تركيبه ، والبصر يدرك الألوان ، والسمع الأصوات بما فيها من معاناتها ، والنفس تدرك المركبات والبساط لأنها من على البساط والتركيب ، فهي تستمد من المقل فوقها وتُمَدُ الطبيعة تحتها ، أعني العالم السماوي . والنفس متوسطة بين العالم كالشمس المتوسطة بين الأفلاك : تستمد الضياء والنور وال السنن من العلو وتفريضه على الطبيعة ؟ وصار العالم الذي هو معلول لها ، أعني السماء ، تستمد منها الحركات ، وصارت هي محركها ، والعقل محرك وكلها ساكنة نحو العالم الحق لشدة الشوق واللذة الروحانية البسيطة .

ولما علمت النفس أن السماء تُمِدُ عالماً آخر تحيتها ، وجهت إليه قواها فوصل إليه جميع ما في تلك العوالم ، فهبطت القوى إلى عالم السماء ووصلت إلى هذه الأجرام فدبرتها وأنارتها وأنهضتها نحو تلك العوالم . فلما رأت النفس أن ما في هذا العالم يضمحل ، اشتاقت إلى الحياة التي لا تضمحل فاستعانت بالقوى المقلية وهي القوى : المصوّرة والمذكورة والملفكرة ؛ وجعلت هذه القوى كالارق لتشفيها عن كل ما تلبد به من الصور الدائرة .  
والعالم بعضها في نوع أشرف وأبهى ، وهو نوع روحي . وكلما ترقى إلى العالم الذي هو أعلى زاد الحسن والبهاء والسرور .

فإذا أردت أن تشاهد مُبتدعَ هذه العوالم كلها فائني بصرك الروحاني على مُبتدع هذا الحسن وهذا البهاء ، ويفيد هذه اللذة الدائمة الروحانية — فإنك تعلم حينئذ مُبتدع هذه أجمع ، وتعلم أنه هو العقل الحقُّ والوجود الحقُّ والفضل الحقُّ والحكمة الحقُّ والجوهر [ ١٧٧ ] الحقُّ وأن كل معلول له فإنهما يستعيض عنه الأسمائية منه . — وإنما نصير حكماء فاضلين قادرين ، إذا طلبنا فضائله التي نحونا انتصل بها وتنقبها . وإذا نفيينا عنه الصفات

فليس ذلك سلباً مطلقاً لكن بمعنى أنه هو أبدعها وهو أعلى منها وإنما له ما يليق به من هو بيته .

وكل موجود ، سوى العلة الأولى ، فله غذاء يليق به وقوهُ بحسبها يقوى . فال أجسام الكونية من النبات والحيوان أغذتها أجسام ؛ والأجسام المعاوية غذاؤها الحركة التصلة الصادرة عن تصور عقل . والنفس لها غذاء من تأمل العقل . والعقل غذاؤه النظر إلى مبدعه . والشرعية تعبير عن هذا الغذاء بالتسبيح والتقدیس : إن الذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار لا يفترون ولا يأسرون . وكل مُفتَدِّ فله فضلةٌ تبرز عنه . إن كان غذاؤه جسمًا ، فإن فضلة البارزة جسم ؛ وإن كان غذاء روحانيا ، فالبارز عنه أمرٌ روحي . فالعقل يفيض عنه النفس ، والنفس تفيض عنها الطبيعة السکلية ، وهو عالم الأفلاك . وعن الطبيعة يفيض عالم الكون . والتلمذة جبنة ذاتية في أجزاء العالم بأسره : العالم الروحاني ، والعالم الجرئي ، وعالم الكون .

والله تعالى قدوة القدوات ، وإليه الأمر ، وبيده الخير .

وفي الشريعة كلامات موجزة في التوحيد هي جوامع الكلم . منها أن النبي - صلى الله عليه وسلم ! - سُئل : هل رأيت ربك ؟ فقال : نوراني أراه . وقال له قوم : صفت لنا ربك ! فقال : رأى بائن من الأشياء - وقرأ : « ليس كمثله شيء »<sup>(١)</sup> .

ونقول : إن القوى الدرائكة في الإنسان صفاتان : ظاهرة وباطنة . وكل قوةٍ مدركةٍ فلها حد لا تتجاوزه . فإن زاد أو نقص عجزت عن إدراكه . فيصعب على البصر إدراك الذر كما صعب عليه إدراك قرص الشمس . وكذلك الأصوات المأهولة والخفية عند السمع . وكذلك سائر الحواس - القوية جداً كثيراً<sup>(٢)</sup> ماقسد الحادة ؛ وأما الضعيفة فلا تفسد أصلاً . وخذ مثل هذه في مدركات العقل : فإن الحركة والزمان والميول والعدم والمكان يدرك إدراكاً ضعيفاً وبقايا شديدة وتأمل طوبى لخفتها في نفسها وضعف وجودها . لأن القوى في المدرك أو عجز منه . كما يصعب على البصر إدراك الذر وأجزاء الماء . وأما ما هو في غاية القوة والكثرة وعلى أقصى ما يكون من الظهور ، فإن العقل يخسر دون إدراكه ويدعه

(١) سورة « الشورى » : ٩ .

(٢) ص : كثير .

دون تأمله لما يبهره من نوره ويفشاه من شعاعه كما يعرض للبصر مع قرص الشمس وقت الظهاير . وهذه حال العقل المرتاض النير الصافى عندما يَهْمُ أن يدرك السبب الأول وسائر المفارقات . والعجب أنه يدرك الأشياء ويتمذر علينا إدراً كها ، كما أنا بالشمس ننصر ويتمذر علينا إبصارها . فكما في أبصارنا من نورها وتلهم طلوعها علينا وإن لم نسكن على سنتها<sup>(١)</sup> ، فيما في سُوسنا من نوره المقدس وضيائه للبسot نشاهد ملائكت قدسه وبهاء جلاله ، ونتخذله آلات ومعونات ، كما يتتخذ أرباب الرصد من الأسطر لابات وغيرها كذلك لنسدّ<sup>(٢)</sup> أبصارنا ويتمّ نقصنا . ونتدريب في ذلك زماناً طويلاً . وكلما أمعنا التأمل ظهرت لنا حركات خفية ، ومناسبات غامضة . وكلما استعننا بمقول غيرنا تسهل المطلوب وظهرت الكوامن ومخبات<sup>(٣)</sup> الغيوب .

فأفهم جميع ذلك وأضعافه في هذا المطلوب المتناهى في الشرف ، الذى هو غاية الغايات ومتنهى الطلبات . وعندها يتصل العالم الأدنى بالعالم الأعلى ، ويصير الواحد بعد الواحد بشراً إلهياً غير متاثر بالآلام الدنيا ، مستهيناً بها . — ومن كلام النبوة : إذا<sup>(٤)</sup> أوقع العبد في الداهية الربُّ ومهينوه الصَّدِيقون ورهبانية الأبرار لم يجد من يأخذ بقلبه ولا ياحقه عينه . فإن ازداد شرفاً وروحانية ، اندفع إلى العالم الأسفل فدره وساسه وجذب منْ قدَّر عليه منهم إليه ، ورتبهم مراتب بقدر استعدادهم واستئثارهم حتى توجد المدينة الفاضلة . وقد نحن في استبداده تصنيف كتاب تَصْفُ فيه أحوال المدينة الفاضلة وما يتبع ذلك .

تم الكلام في العلم<sup>(٥)</sup> الإلهي . والحمد لله على ذلك . والسؤال منه أن يُزيل عننا كل عائق يعوقنا عن فهمه — يمنه وكرمه ، فهو ولـ ذلك .

تم في أوائل شعبان سنة ٩٣٦

(١) ص : سنتها (?) .

(٢) ص : بخيتان .

(٣) ص : مخبات (?) .

(٤) ص : إذ .

(٥) ص : العالم .

# المواضع المتاظرة بين «أثولوجيا»

## و «تساعات» أفلوطين<sup>(١)</sup>

| الساعات                          | الميل الـ الأول في أثولوجيا |
|----------------------------------|-----------------------------|
| ٢ : ١٥ - ١ : ١٣ : ٧ د            | ١٧ : ٢١ - ١٨                |
| ٩ : ٢ - ١ : ٨ د                  | ١٤ : ٢٥ - ٢ : ٢٢            |
| لا يناظره شيء                    | ٣ : ٢٨ - ١٥ : ٢٥            |
| الميل الـ الثاني                 |                             |
| ٣٨ - ١ : ٤ د                     | ٩ : ٣٢ - ٤ : ٢٩             |
| ٦ : ٤ - ٣ : ٢ : ٤ د              | ١٦ : ٣٦ - ١٠ : ٣٢           |
| لا يناظره شيء                    | ١٢ : ٣٨ - ١٧ : ٣٦           |
| ٣٩ : ٣ : ١٩ : ١ - ٢٠ : د         | ١٦ : ٤٤ - ١٣ : ٣٨           |
| الميل الـ الثالث                 |                             |
| استهلال                          | ١٠ : ٤٥ - ٣ : ٤٥            |
| ١١ : ٧ د - ٩ : ٨ : ٢٨ - ١٨ : ٧ د | ٩ : ٤٨ - ١٠ : ٤٥            |
| ١١ : ٨ - ٣٨ : ٨ : ٧ د            | ٩ : ٤٩ - ٩ : ٤٨             |
| ٢٣ : ٣٨ - ١٥ : ٧ د - ٢٨ : ٧ د    | ٦ : ٥١ - ١٠ : ٤٩            |
| لا يناظره شيء                    | ٧ : ٥٢ - ٧ : ٥١             |
| ١١ : ٧ د - ٢٣ : ٨ : ٧ د          | ٢ : ٥٥ - ٨ : ٥٢             |
| ٢٠ - ١٩ : ٧ د - ٤٨ : ٧ د         | ٩ : ٥٥ - ٣ : ٥٥             |

(١) الأحرف : د = التساع الرابع : ه = التساع الخامس : و = التساع السادس  
ف العود الآمين «أثولوجيا» للـ رقم الأول : رقم الصفحة : الرقم بعد النقطتين : رقم السطر  
في الصفحة في نشرتنا هذه .

في العود الآيس «الساعات» الحرف : رقم التساع ، الرقم بعده : رقم المثالة في التساع ،  
الرقم بعده : رقم الفقرة في الحالة ، الرقم بعده : رقم السطر في الفقرة - وكل ذلك بحسب نشرة برييه ..  
(١٦ - أفلوطين)

|                        |                   |
|------------------------|-------------------|
| د ٧ : ٨٠ - ١٢ : ٩٨     | ١٤ : ٥٥ - ١٠ : ٥٥ |
| خاتمة                  | ١٩ : ٥٥ - ١٤ : ٥٥ |
|                        | المير الرابع      |
| ٦ - ١ : ١ : ٨٥         | ٩ : ٥٦ - ٤ : ٥٦   |
| لا يناظره شيء          | ١٢ : ٥٦ - ١٠ : ٥٦ |
| ٣٤ : ٢ - ٦ : ١ : ٨٥    | ١ : ٦١ - ١٢ : ٥٦  |
| ٤١ - ٣٥ : ٢ : ٨٥       | ٧ : ٦١ - ٢ : ٦١   |
| ٤٦ - ٤١ : ٢ : ٨٥       | ١٥ : ٦١ - ٧ : ٦١  |
| ١٠ - ١ : ٣ : ٨٥        | ١ : ٦٢ - ١٦ : ٦١  |
| لا يناظره شيء          | ٧ : ٦٢ - ٢ : ٦٢   |
| ٧ : ٤ - ١١ : ٣ : ٥     | ١٦ : ٦٣ - ٧ : ٦٢  |
| لا يناظره شيء          | ٥ : ٦٤ - ١٦ : ٦٣  |
|                        | المير الخامس      |
| و ٧ - ١ : ٧ : ٣٧       | ١٥ : ٦٧ - ٤ : ٦٥  |
| لا يناظره شيء          | ١٦ : ٦٨ - ١ : ٦٨  |
| و ٧ : ١ : ٤٥ - ٤٨      | ٥ : ٦٨ - ٢ : ٦٨   |
| ٤٣ : ٢ - ٥٠ : ١ : ٧    | ١٨ : ٧٢ - ٥ : ٦٨  |
| و ٧ : ٢ : ٤٥ - ٤٦      | ١٦ : ٧٣ - ١ : ٧٣  |
| و ٧ : ٢ : ٤٨ - ٥٠      | ١٦ : ٧٣ - ٧ : ٧٣  |
|                        | المير السادس      |
| د ٤ : ٤٨ - ٥٠ : ٣١     | ٤ : ٧٤ - ٤ : ٧٤   |
| د ٤ - ١ : ٣٢ : ٤       | ٦ : ٧٤ - ٥ : ٧٤   |
| د ٤ : ٤٠ - ٨ : ٣٩ : ٤  | ١١ : ٧٦ - ٩ : ٧٤  |
| د ٤ : ٤١ - ٢١ : ٤٠ : ٨ | ٤ : ٧٨ - ١٢ : ٧٦  |

|                      |                   |
|----------------------|-------------------|
| ٦ : ٤٢ : ٤           | ٩ : ٧٨            |
| لا يناظره شيء        | ١٠ : ٧٩           |
| ٤ : ٤٣ - ١٩ : ٤٢     | ٦ : ٧٩            |
| ٤ : ٤٤ - ١ : ٤٤      | ١٠ : ٨١ - ١١ : ٧٩ |
| ٤ : ٤٥ - ٢٥ : ٤٤     | ١٤ : ٨٢ - ١٠ : ٨١ |
| خاتمة لا يناظرها شيء | ١٥ : ٨٣ - ١٤ : ٨٢ |
|                      | ١٦ : ٨٣ - ١٥ : ٨٣ |
|                      | المير السابع      |
| ٥ : ٨٤               | ٤ : ٨٨ -          |
| لا يناظره شيء        | ٥ : ٨٨            |
| ٧ : ٨ - ٢٤ : ٥       | ٦ : ٨٨ -          |
| ٨ : ٨                | ١٠ : ٨٩ - ١٧ : ٨٨ |
| ١١ : ٧               | ٨ : ٩٠ - ١١ : ٨٩  |
| ١١ : ٨               | ٢٠ : ٩١ - ٩ : ٩٠  |
| ١١ : ٨ - ٢٤          |                   |
|                      | المير الثامن (١)  |
| ٣ : ٩٢               | ١٩ : ٢٩ -         |
| ٥ : ٩٣               | ٥ : ٩٣ - ١ : ٩٣   |
| ٦ : ٩٣               | ٦ : ٩٣ - ٥ : ٩٣   |
| ٧ : ٩٣ - ١٣          | ٧ : ٩٣ - ٩ : ٩٣   |
| ٧ : ٩٣ - ١٢          | ٢١ : ٩٣ - ٩ : ٩٣  |
| ٧ : ٩٤               | ١٤ : ٩٥ - ١ : ٩٤  |
| ٧ : ٩٥ - ١٥          | ٨ : ٩٩ - ١٥ : ٩٥  |
|                      |                   |

المير الثامن (ب) = الناسع في الترجمة اللاتينية (في القوة والفعل)

|         |                    |
|---------|--------------------|
| ٩٩      | ١٠ : ١٠٢ - ١٠ :    |
| ٧ : ١٠٢ | ٧ : ١٠٥ - ١١ : ١٠٢ |
| ١٠٥     | ١٢ : ١٠٥ - ٨ : ١٠٥ |
| ١٠٥     | ٤ : ١٠٨ - ١٣ : ١٠٥ |
| ٣ : ٧   | ٣ : ٧ - ٩ : ٥      |
| ٣ : ٨   | ٣ : ٨ - ٧ : ٤      |
| ٣٩      | ٣٩ : ٨ -           |
| ٣٩      | ٣٩ : ٨ - ٣ : ٧     |
|         | لا يناظره شيء      |
|         | لا يناظره شيء      |

(المير العاشر في الترجمة اللاتينية)

|                   |                     |
|-------------------|---------------------|
| لا يناظره شيء     | ١٠٨ : ٥ - ١٠٩       |
| ٢٣ - ٧ : ٣ : ١ هـ | ١٩ : ١٠٩ - ٢ : ١٠٩  |
| لا يناظره شيء     | ٤ : ١١٠ - ٣٢ : ١٠٩  |
| ٤١ - ٩ : ٤ : ١ هـ | ١١ : ١١٢ - ٥ : ١١٠  |
| ٢٠ : ٥ : ١ هـ     | ١٥ : ١١٤ - ١٢ : ١١٢ |
| لا يناظره شيء     | ٢ : ١١٥ - ١٥ : ١١٤  |

(المير الحادى عشر في الترجمة اللاتينية)

|                     |                     |
|---------------------|---------------------|
| ٢٦ : ١٠ - ٢٤ : ٨ هـ | ١٦ : ١١٩ - ٣ : ١١٥  |
| لا يناظره شيء       | ١٠ : ١٢٠ - ١٧ : ١١٩ |
| ٢٢ - ١٢ : ١٣ : ٨ هـ | ١٦ : ١٢٠ - ١٠ : ١٢٠ |
| خاتمة               | ١٨ : ١٢٠ - ١٦ : ١٢٠ |

(المير التاسع — الثاني عشر في الترجمة اللاتينية)

|                         |                   |
|-------------------------|-------------------|
| ٣١ : ١ : ٤ - ١ : ٧ د    | ٧ : ١٢٩ - ٥ : ١٢١ |
| ١٠ : ١٢ - ١ : ١١ : ١ هـ | ٩ : ١٣١ - ٩ : ١٢٩ |
| لا يناظره شيء           | ٨ : ١٣٢ - ٩ : ١٣١ |
| ٢٠ - ١٢ : ١٢ : ١ هـ     | ٣ : ١٣٣ - ٩ : ١٣٢ |

(المير العاشر — الثالث عشر في الترجمة اللاتينية)

|                   |  |
|-------------------|--|
| ٢٤ : ٢ - ١ : ٢ هـ | ١٣٤ : ٥ - ١٣٨ : ١٠                         |
| لا يناظره شيء     | ١٣٨ : ١١ - ١٣٩ : ٥                         |
| ٥٦ - ٥١ : ٢ : ٧ و | (المير ١٤ في اللاتينية) ١٤ : ١٣٩ - ٧ : ١٣٩ |
| لا يناظره شيء     | ١١ : ١٤٠ - ١٥ : ١٣٩                        |
| ٢٢ - ١ : ٣ : ٧ و  | ١١ : ١٤١ - ١٢ : ١٤٠                        |

|                              |                     |
|------------------------------|---------------------|
| لا يناظره شيء <sup>(١)</sup> | ١٨ : ١٤١ - ١٢ : ١٤١ |
| و ٢٣ : ٥ - ٣٠ : ٣ : ٧        | ٢٢ : ١٤٤ - ١٩ : ١٤١ |
| لا يناظره شيء                | ٣ : ١٤٥ - ١ : ١٤٥   |
| و ١٧ : ٦ - ٢٣ : ٥ : ٧        | ١٥ : ١٤٦ - ٤ : ١٤٥  |
| و ١٧ : ١٠ - ١٧ : ٧ : ٧       | ١٤ : ١٥٢ - ١٥ : ١٤٦ |
| و ٣٦ - ٣ : ١١ : ٧            | ٨ : ١٥٤ - ١٤ : ١٥٢  |
| و ٢٢ : ٧ - ٤ : ٤ : ٨         | ٣ : ١٦٤ - ٩ : ١٥٤   |

(١) بيرى هانز هيرش شيدر أن هذا الموضع مقصم ومن وقوع الواضح السرياني لكتاب « أثولوجيا » - راجع بعده هذا في كتابنا : « الإناد الكامل في الإسلام » ص ٣٣ . القاهرة .  
سنة ١٩٥٠ .

# معجم عربي يوناني بالألفاظ الاصطلاحية

## وغيرها الواردة في نصوص أفلوطين

|                     |                                |                             |
|---------------------|--------------------------------|-----------------------------|
| Θεός                | إله ، الله ( ٩ ، ٦ : ٥٠ )      |                             |
| κρᾶσις              | امتزاج ( ١٠ ، ٥ : ٥٣ )         | ( ١ )                       |
| ἀπεληλυθόται        | أموات ( ١١ : ٢١ )              |                             |
| ἐκτεταί             | انبساط ( ١٤ : ٥٧ )             |                             |
| ἄνθρωπος            | إنسان ( ١٤٥ )                  |                             |
| Φυλάξασθαι          | احفظ ( ١١ ، ٥ : ٦٥ )           |                             |
| ρ'ις                | أنف ( ١٤ : ٩٧ )                |                             |
|                     | أنفاب ← حاد الأنفاب            |                             |
| πολῖται             | أهل المدينة ( ١١ : ٧٤ )        |                             |
| ὑπερευδαιμοί        | أهل السعادة والحمد ( ١٤ : ٥٦ ) |                             |
|                     | أوتار ← وتر                    |                             |
| ( ب )               |                                |                             |
| Θεός                | الباري ( ٤ ، ٣ : ٦٥ )          |                             |
| σπουδαῖς            | بار ( ١٨ : ٧٩ )                |                             |
| Θάλασσα             | بحر ( ١٧ : ٩٣ )                |                             |
| αὐτόματος           | البخت ( ١٤ : ١٢٧ )             |                             |
| ψυγούω              | برد ( ١ : ٤٩ )                 |                             |
| ἀποδείξις           | برهان ( ٤ : ٢١ )               |                             |
| ἀπλοῦς              | بسيط ، مبسط                    |                             |
| ἐνεργεία            | بالفعل ( ٥ : ٥٠ )              |                             |
| πάθοι               |                                | آثار ( ١٠ : ٨٠ )            |
| ἀγραθῆς             |                                | ( لا يقبل شيئاً من الآثار ) |
| ὁργάνων             |                                | آلية ( البدن ) ( ٤٠ : ٨ )   |
| εἶναι               |                                | آنية                        |
| ὅν ( V, 1, 4 : 85 ) |                                | آنية ( ١١٢ )                |
| οὐσία               |                                | آنية ( ٩ : ١٥٦ )            |
| ἀρμονία             |                                | اختلاف ( ١٣ : ٥٠ )          |
| λευκός              |                                | أبيض ( ١ : ١٢٩ )            |
| τέκνον              |                                | ابن ( ١٧ : ٨١ )             |
| συντυχία            |                                | اتصال ( ١٨ : ٤٩ )           |
| αὐτόματος           |                                | اتفاق ( = بعثت ١٢٧ : ١٤ )   |
| παράτριψις          |                                | احتكاك ( ٥ : ٩٢ )           |
| κρᾶσις              |                                | اخلط ( ١٨ - ١٥ : ٤٦ )       |
| ὅργανον             |                                | آداة ( ٦ : ٦٥ )             |
| χείρων              |                                | أدنى ( ٣ : ٥٠ )             |
| γῆ                  |                                | أرض                         |
| μέλας               |                                | أسود ( ١٢٩ : ١ )            |
| σχήμα               |                                | إشارة ( ١٤ : ٧٦ )           |
| ἐξ ἀνάγκης          |                                | انضراراً                    |

( ١ ) الرقم الأول بين القوسين هو رقم الصفحة في نشرتنا هذه ؛ والرقم أو الأرقام التي بعد التقاطعين هي أرقام الأسطر . وذكر الموضع هنا على سبيل المثال فقط ليجد القارئ شاهداً على المصطلح أو اللفظ ؛ ولم نقصد إلى تقبّل جميع المواقع التي ورد فيها اللفظ ، لأن هذا ليس غرضنا من هذا المعجم ، فإنما نرى منه فقط إلى بيان الألفاظ اليونانية المناظرة للألفاظ العربية في الترجمة في نصوص أفلوطين . وإذا لم ذكر رقمًا بعد اللفظ فذلك أن اللفظ ورد ذكره مرات عديدة جداً .



( ش )

|          |                                |
|----------|--------------------------------|
| δμοιος   | شبيه ( ٢ : ١٣٧ )               |
| Φυτόν    | شجرة ( ٢ : ١٣٨ )               |
| οἶνος    | شراب ( = خمر : ٤٤ : ٦ - ٥ )    |
| ηλιος    | شمس ( ١٥٤ )                    |
| ὅρεξις   | شوق ( ١٩ : ٩ - ٧ ، ٥ ، ٢ )     |
| ἐπιθυμία | ( القوة ) الشهوانية ( ٤ : ٤٠ ) |

( ذ )

|                                |
|--------------------------------|
| ذكر ( ٥ : ١٠٥ )                |
| ذم ← مذموم                     |
| ذم ولام ( ١٧ : ٨٧ )            |
| ذهب ( ٦٢ : ١١ )                |
| ( قوة ) ذهنية ( ٣ : ٩١ )       |
| ذو سباخ ( = فقرة ( ١٦ : ٩٣ ) ) |

( ص )

|            |                            |
|------------|----------------------------|
| σπουδαιος  | صالح ( ١٩ : ٦١ )           |
| δημιουργός | صانع ( ٤٠٣ : ٥٧ )          |
| σιωπή      | صمت ( ٨ : ١١٢ )            |
| τέχνη      | صناعة ( ١٤ : ٥٦ )          |
| ἄγακμα     | ضم ورسم ( ١٣ : ١٢٦ )       |
| άνδριας    | ضم ( ١٥ : ٥٤ )             |
| εἱδωλον    | ضم ( ٧٠٦ : ٦٩ )            |
| εἰδος      | الصورة ( في مقابل الميول ) |
| ἀγαλμα     | صورة منقوشة ( ١٥ : ٥٦ )    |

( ر )

|                             |
|-----------------------------|
| رطب ( ١ : ١٢٩ )             |
| رقبة ( ٧ : ٧٨ )             |
| روح غريب ( ١٥ : ٤٩ )        |
| الروحانية ( ٦٢ : ١٧ )       |
| الروحانيون ( ٦٣ : ٩٤٤ ، ٣ ) |
| روبة ( ٦٦ : ١٣ ، ١١ )       |
| ريح ( ٤٦ : ١٥ )             |
| ( ثمرة ) الريانة ( ٨٢ : ٣ ) |

( ط )

|                                  |                   |
|----------------------------------|-------------------|
| Φύσις                            | طبيعة ( ١٨ : ٤٩ ) |
| ( ١٤ ، ١٣ : ١٢٥ ، ١١:٩٨ ، ٣:٥٤ ) | طقس               |
| τάξις                            |                   |

( ز )

|                     |
|---------------------|
| الزهرة ( ١٢٠ : ١٠ ) |
| زينة ( ١٧ : ٥٦ )    |

( ظ )

|                         |                               |
|-------------------------|-------------------------------|
| ἐκφανῆς                 | ظاهر ( ٨٤ )                   |
| ἀμφυρεύς ( ٧ - ٥ : ٤٤ ) | ظرف ( = وعاء : ٤٤ )           |
| δυνէ                    | ظفر والجمع أظفار ( ١٤ : ١٥١ ) |

( س )

|  |
|--|
| سابق ( ٢٠ : ٧٤ )                       |
| الليل ( ١٥ : ٧٩ )                      |
| سر ( ٧٥ : ٧٥ )                         |
| سنن ( ٤٩ : ١ )                         |
| سكون ( ١٧ : ١٥٤ )                      |
| سماه                                   |
| ستة ( ١٢ ، ١٢ ، ١٠ : ٧٤ )              |
| السيارة ( IV, ٤ : ٨٩ : ٢٠ ) ( ١ : ٧٥ ) |

( ع )

|         |                  |
|---------|------------------|
| ἀριθμός | عدد ( ١٧ : ١١٢ ) |
| δικη    | عدل ( ١١ : ١٢٩ ) |

|           |                             |            |                    |
|-----------|-----------------------------|------------|--------------------|
| καρδία    | قلب ( ٤ : ٤٠ )              | μέλιττα    | عسل ( ٥ - ٣ : ٤٦ ) |
| ἐπιστατεῖ | قمع ( ٣ : ٥٣ )              | δόργανον   | ضسو ( ٩ : ٤١ )     |
| Φυτικόν   | القرفة النباتية ( ٤ : ٤٠ )  | δῆγκος     | عظم ( ١ : ٤٦ )     |
| ἄρχει     | قيمة على كذا ( ١٣ : ٥٣ )    | Δίκη       | عقوبة ( ١٢ : ١٥٦ ) |
| αὐξητικόν | القرفة الناتمية ( ٤ : ٤٠ )  | τοῦς       | عقل ( ٤ : ١١٢ )    |
| δύναμις   | قدرة ( في مقابل : فعل )     | αἴτιον     | علة                |
| ἐπιθυμία  | القرفة الشهوانية ( ٤٠ : ٤ ) | δοφθαλιμός | عين ( ٥ : ٥٧ )     |
| Θυμός     | القرفة النضبية ( ٤٠ : ٥ )   |            |                    |

( ك )

|         |                             |
|---------|-----------------------------|
| ἡπαρ    | كبـ ( ٤ : ٤٠ )              |
| πλεῖον  | كثرة الأموال ( ٦ : ٨٢ )     |
| ὅλος    | كل ( ١٠ : ١٤٤ )             |
| ποσότης | كمية ( ١٢ : ٤٠ )            |
| λόγος   | كلمة ( ١٤٤ : ١٤٥ ، ٣ : ١١ ) |
| ἄστρον  | كوكب ( ١٥٤ : ١٣ : ١٣ )      |
| ποιότης | كيفية ( ١٢ : ٤٥ )           |

( ل )

|           |                                 |
|-----------|---------------------------------|
| ἀμέριστον | لا متجزئ ( ١٤ : ٢٨ )            |
| μουσική   | لحون ( ١٤ : ٧٦ )                |
| μύθος     | لغز = أسطورة ( ١١ : ١٥٥ )       |
| τὸ διά    | لم ( ٦٩ : ٦٩ ، ١٥٠ ، ١٣٠ ، ١٢ ) |
| ἄμαιρος   | لم يهتم ( ١٣ : ٥٦ )             |
| ἌΦΗ       | لمس ( ١٦ : ٣٩ )                 |

|          |                         |
|----------|-------------------------|
| Λυγκεύς  | لتوس ( ١٠ : ١٥٥ )       |
| χρόν     | لون ( ٥ : ٥٩ )          |
| ἀσώματος | ليست بجمالية ( ٣ : ٤٩ ) |
| μαλακός  | لين ( ٢٢ : ١٢٨ )        |

( م )

|         |                 |
|---------|-----------------|
| Μάτινος | ماق ( ١٨ : ٩٣ ) |
|---------|-----------------|

|            |                    |
|------------|--------------------|
| μέλιττα    | عسل ( ٥ - ٣ : ٤٦ ) |
| δόργανον   | ضسو ( ٩ : ٤١ )     |
| δῆγκος     | عظم ( ١ : ٤٦ )     |
| Δίκη       | عقوبة ( ١٢ : ١٥٦ ) |
| τοῦς       | عقل ( ٤ : ١١٢ )    |
| αἴτιον     | علة                |
| δοφθαλιμός | عين ( ٥ : ٥٧ )     |

( غ )

|          |                               |
|----------|-------------------------------|
| χλάδος   | غض ( ٢ : ١٣٨ )                |
| Θυμός    | ( القرفة ) الفضبية ( ٤٠ : ٥ ) |
| νεῦκος   | غلبة ( ٢٠ : ٧٥ )              |
| ἄπειρον  | غير متناه ( ١٠ : ٤٩ )         |
| ἐπερότης | غيرية ( ٤ : ١١٢ )             |

( ف )

|           |                             |
|-----------|-----------------------------|
| σπουδαῖος | فاضل ، بار ، ثق ( ١٨ : ٧٩ ) |
| ποιοῦν    | فاعل ( ١ : ٥٨ )             |
| ἵππος     | فرس ( ٩ : ١١١ )             |
| διαφορὰ   | فرقان ( ١٢ : ١١٢ )          |
| φόβος     | فزع ( ٤ : ٨٢ )              |
| άρετή     | فضيلة ( ١١ : ٤٨ )           |
| ἐνεργεία  | فعل                         |
| λογισμός  | فكـ ( ٦٦ : ٦٦ - ١٢ ، ١١ )   |

( ق )

|           |                   |
|-----------|-------------------|
| αἰσχρόδ   | قبح شج ( ٦ : ٦١ ) |
| κέρας     | قرن ( ١٥١ : ١٥ )  |
| Θεωρήματα | قضايا ( ٨ : ١٥٧ ) |
| τέμνω     | قطع ( ٢ : ١٣٨ )   |
| πρότασις  | قصبة ( ٤ : ١٥٧ )  |



# معجم عربي لاتيني \* للمصطلحات

|                                      |               |     |                         |
|--------------------------------------|---------------|-----|-------------------------|
| <b>medio intellectu</b>              | بتوسط العقل   |     |                         |
| <b>Zodiacus</b>                      | البروج        | (١) |                         |
| <b>per se</b>                        | بذاته         |     |                         |
| <b>spatium</b>                       | بعد           |     | الآخرون                 |
| <b>vi adventitia</b>                 | بعرض          |     | الآلات                  |
| <b>sine medio</b>                    | بنغير توسط    |     | آنية                    |
|                                      |               |     | آنية أولى               |
|                                      |               | (ت) | إنعام                   |
| <b>divisio</b>                       | تجزءه         |     | أبدع                    |
|                                      |               |     | أثر                     |
|                                      |               | (ج) | أجرام سماوية            |
| <b>physici</b>                       | الجرميون      |     | احتذى                   |
| <b>pars imaginum</b>                 | الجزء المتفكر |     | احتكاك                  |
| <b>substantia intelligibilis</b>     | جوهر عقلي     |     | أحق بالتقدير والرئامة   |
| <b>singulus</b>                      | جزئي          |     | (على سبيل) الاختصار     |
| <b>ignorantia</b>                    | جهل           |     | اختلاط                  |
|                                      |               |     | اسطقات                  |
|                                      |               | (ح) | أشياء أرضية             |
| <b>ambit</b>                         | حاط ب         |     | أصل (جذر الشجرة)        |
| <b>bonitas</b>                       | حسن           |     | أعراض                   |
| <b>sensibilis</b>                    | حسى           |     | انجذبت منه              |
| <b>dulcedino</b>                     | حلوة          |     | انقادت للبدن illecebris |
| <b>fascinator</b>                    | اخواه         |     | الأولون                 |
| <b>animalis</b>                      | حسى           |     |                         |
| <b>vita</b>                          | الحياة        | (ب) |                         |
| <b>animal</b>                        | حيوان (= حسى) |     | باد                     |
| <b>animalia aquatilia</b>            | حيوان مائي    |     | البارى                  |
| <b>brutum, bellus</b> (= دابة ، وحش) | حيوان         |     | بالترتيب لا بالزمان     |
| <b>animal ignea</b>                  | حيوان ناري    |     |                         |
| <b>sentiens</b>                      | حيوانية (نفس) |     | صعب شديد                |
|                                      |               |     | راجع التصدير .          |

(\*) الترجمة الـلاتينـية هي ترجمة كاربنـتيـه - راجـع التـصـدـير .

|                                   |                      |                      |
|-----------------------------------|----------------------|----------------------|
| <b>pars honoranda (animal)</b>    | شريفة (نفس)          | (خ)                  |
| <b>appetitio</b>                  | شوق                  | خطيبة                |
| <b>concupiscibilis</b>            | شهوان                | خفى                  |
| <b>libido</b>                     | شهوة                 | المير المحس          |
| <b>in successu temporario</b>     | شيئاً بعد شيء        | ( د )                |
| <b>non successu temporario</b>    | لا شيئاً بعد شيء     | دائم                 |
| ( ص )                             |                      | درجة                 |
| <b>artifex</b>                    | صانع                 | دعا                  |
| <b>artificium</b>                 | صنعة                 |                      |
| <b>imago</b>                      | صورة                 | ( ذ )                |
| <b>divinae</b>                    | الصور الإلهية        | ذكر                  |
| ( ظ )                             |                      | ذم بوط النفس         |
| <b>vas (pl. vasa)</b>             | ظرف                  |                      |
| <b>umbra</b>                      | ظل                   | الراحة والنعمه       |
| ( ع )                             |                      | روح                  |
| <b>mundus</b>                     | عالم                 | الروحانيون           |
| <b>orbis supernus</b>             | العالم الأعلى        | روية                 |
| <b>vens</b>                       | عرق                  | روي                  |
| <b>cervus</b>                     | غصب                  |                      |
| <b>putredo</b>                    | عفننة                | ( ز )                |
| <b>paena</b>                      | عذاب                 | زهرة                 |
| <b>mundus) superior</b>           | ( عالم ) عقل         | زور                  |
| على نحو طيبة وهيبة                |                      | ( س )                |
| <b>pro varietate naturae suae</b> |                      | ساذج                 |
| ( غ )                             |                      | سر ( فعل )           |
| <b>odium</b>                      | غضب ( الله )         | سر ( فن )            |
| <b>irascibilis</b>                | غضبي                 | سلك                  |
| <b>cartilago</b>                  | غضروف                | السماوية ( الأجرام ) |
| <b>demersa</b>                    | غير ، تنفس ، منفمرة  | سنج                  |
| <b>ubertas</b>                    | غنى                  | السنة                |
| <b>intellectus expers</b>         | غير ذي عقل           | سوء عمل              |
| ( ف )                             |                      | ( ش )                |
| <b>gloria supremus</b>            | الفاضل النام الفضيلة | شيء                  |
|                                   |                      |                      |
| <b>preccatum</b>                  |                      |                      |
| <b>occultus</b>                   |                      |                      |
| <b>perfectum bonum</b>            |                      |                      |
| <b>perpetuus</b>                  |                      |                      |
| <b>gradus</b>                     |                      |                      |
| <b>invocatio</b>                  |                      |                      |
| <b>memoria</b>                    |                      |                      |
| <b>animi descensum execratur</b>  |                      |                      |
| <b>intellectus</b>                |                      |                      |
| <b>delicia</b>                    |                      |                      |
| <b>spiritus</b>                   |                      |                      |
| <b>spirituum genera</b>           |                      |                      |
| <b>consultatio</b>                |                      |                      |
| <b>delibere</b>                   |                      |                      |
| <b>venus</b>                      |                      |                      |
| <b>fallax</b>                     |                      |                      |
| <b>simplex</b>                    |                      |                      |
| <b>fascinatio</b>                 |                      |                      |
| <b>(ars) fascinandi</b>           |                      |                      |
| <b>defERRi</b>                    |                      |                      |
| <b>orbes coelestes</b>            |                      |                      |
| <b>illustrare</b>                 |                      |                      |
| <b>mores boni</b>                 |                      |                      |
| <b>vitium</b>                     |                      |                      |
| <b>consimilis</b>                 |                      |                      |



# فهرس الأعلام والكتب

(ط)

٢٤ ، ١٥ : Τίμαιος « طيماؤس »

(ف)

٢٤ : Φαῖδρος « فادرس »

٢٤ : Φαῖδων « قاذن »

.٨ ، ٣ ، ١ : Πορφύρεος « فوروريوس »

« فلسفه الملاسة » :

٥٢ ، ٢٢ : Πυθαγόρας « فيثاغورس »

٥٩ ، ٥٨ : Φειδίας « فيدياس »

(ك)

الكتابي (أبو يوسف يعقوب بن إسماعيل) :

(م)

مصر (حكاية مصر) :

١٥٩ : μετὰ τὰ φυσικά « مطابقرسيين »

(ن)

ابن نعمة (عبد المسيح بن عبد الله بن نعمة الحصري) :

٨ ، ٣ ، ١

(أ)

أحمد بن المقصود (الخليفة العباسي) :

٣ ، ١ : Ἀριστοτέλης « أرسطاطليس »

أرقلطيروس « هرقلطيوس »

٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ١٥ : Πλάτων « أفلاطون »

١٥٩ ، ١٥٨ ، ١٥٧ ، ١٤٥

ابن الأطيس (إبياتيس) :

١٣١ ، ٥٢ : الأولون

(ب)

بقدطليس (بقدطليس) :

(ج)

البن :

(ح)

الحكم :

(د)

دامطر (Δημήτηρ) :

(س)

سقراطليس (Σωκράτης) :

تصویبات و مراجعت

|  |                 |    |     |
|--|-----------------|----|-----|
| صواب أو تتحقق  | خطأ             | س  | س   |
| بمحذف  | ع = طلمت ...    | ٨  | ١   |
| = ع  | = س             | ٩  |     |
| الحواس   | الحواس          | ١  | ٤١  |
| نعم  | نعم             | ٥  |     |
| الزينة   | الربة           | ١٧ | ٥٦  |
| تاركون — والتصويب عن ص وكاف اليوناني<br>لعلها « الحن » ككاف اليوناني (٤ : ٤٠، IV, 4, 40)   | ذا كرون         | ٢  | ٥٩  |
| الجبن — ونختهاء معايق: ص : الحسن ؛ ط ، ح لغ<br>الحواس الخمس . وصوابه ما أثبتنا إذ في اليوناني<br><i>δαιμονες</i> (IV, 4, 43 : 12)              | الحن            | ١٨ | ٧٥  |
| ترُقْ — وفي ص : سفي<br>الإشارة هنا إلى « تتمة النواميس » ص ٩٨٤ ، ٢   | الحواس الخمس    | ١٣ | ٨٠  |
| <i>Epinomis</i>  | تلقي            | ٤  | ٤   |
| الحقيقة  | أفلاطون         | ١١ | ٩٢  |
| الإشارة إلى محاورة « أليبيادس » ص ١٣٠  |                 |    |     |
| <i>Alcibiade</i>   |                 |    |     |
| يسبح — هكذا نفضل قراءتها ، راجع ص ١٧٥  | يسبح            | ١١ | ١٥٤ |
| س ٦ — س ٧  |                 |    |     |
| النفوس .. الأرض « لنقوس فإنه يرى ما في باطن الأرض . وقد قيل<br>في بعض الأمثال واللغز إن لنقوس كان حديد<br>البصر وكان يبصر ما في باطن الأرض » . | النفوس .. الأرض | ٩  | ١٥٥ |
| ح : « أياموس وكان حديد البصر وكان يبصر ما في   | وفي المامش      |    |     |

| ص   | خطأ       | صواب أو تتحقق  |
|-----|-----------|--|
| ١٥٩ | ص         | باطن الأرض . ط : بصر مثل بصر النفوس  |
| ١٧٦ | بضماء     | وكان حديد البصر كان يبصر ما في بطن الأرض » — وفيه تقص وتحريف . وما أثبتناه   |
| ١٨٠ | أى لون    | ف ص ، ع ولقوس : <i>Αργυρεύς</i> : في الأساطير اليونانية ابن أفاريوس <i>Aphareus</i> وأحد الأرجووت وكان حديد البصر إلى درجة أنه كان يبصر ما في بطن الأرض . وقتل في معركة مع كاستور ووليكس . — وفي هامش ص عند الكلمة : « اسم رجل » |
| ١٤  | ص         | ص ، ع . . . — وفي م : ابن الحكمة المصريين .  |
| ٢١  | أى لون    | لعلها : مضماء ( جمع مضمار ) أبولون   |
| ١٨١ | < النظر > | وفي الماشم « <i>Aπολλώνια</i> = : في النص اليوناني ٢٩ : ٧,٥,٦ » وهذا الاشتلاف على أساس أن الكلمة مؤلفة من <i>πόλλω</i> أو <i>πόλλος</i> ( = كثير )   |
| ١٣  | شيء (٢)   | < النظر >  |
| ١٨  | فلن (٤)   | شيء (١) . فلن (٤)  |